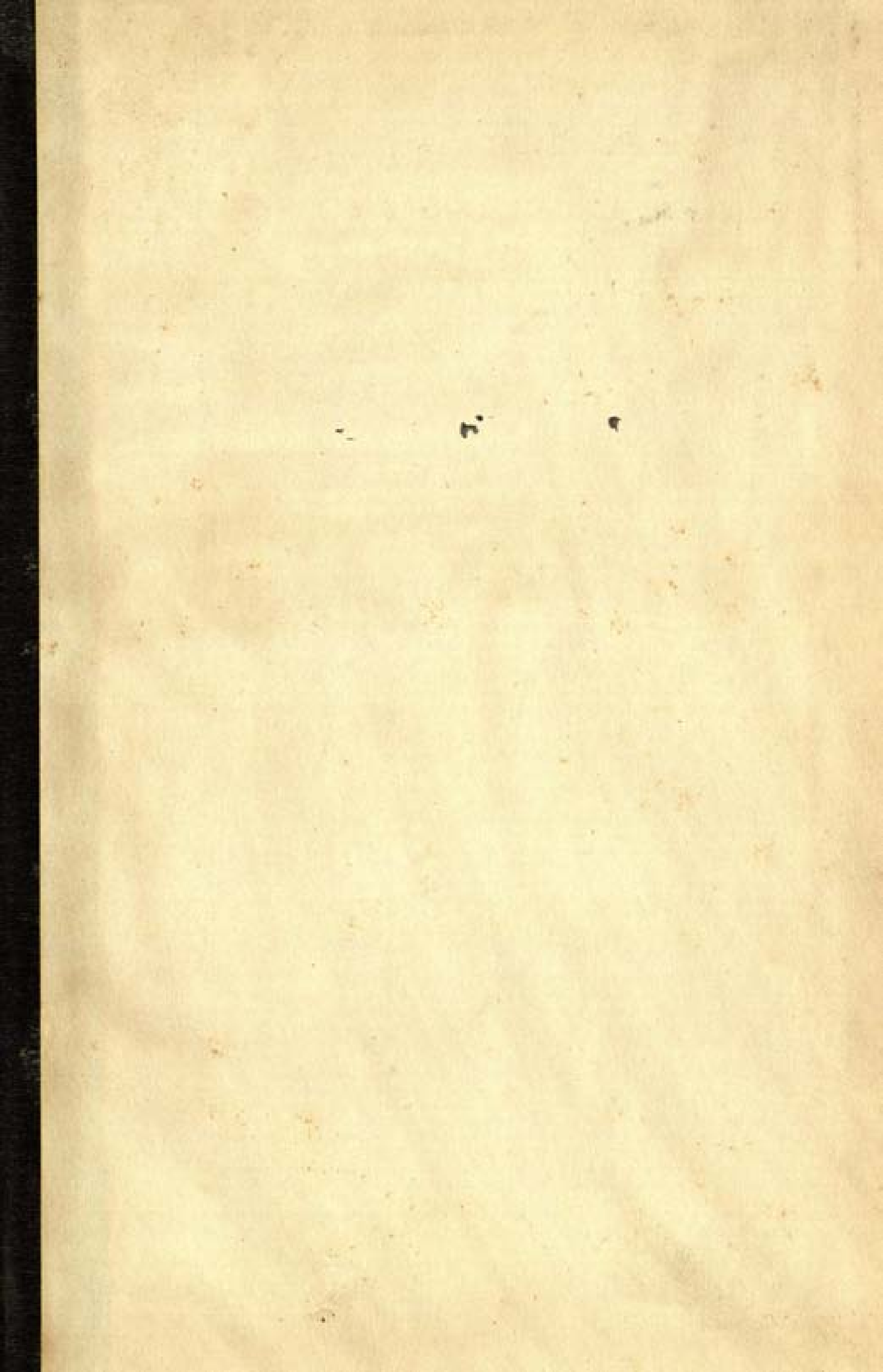
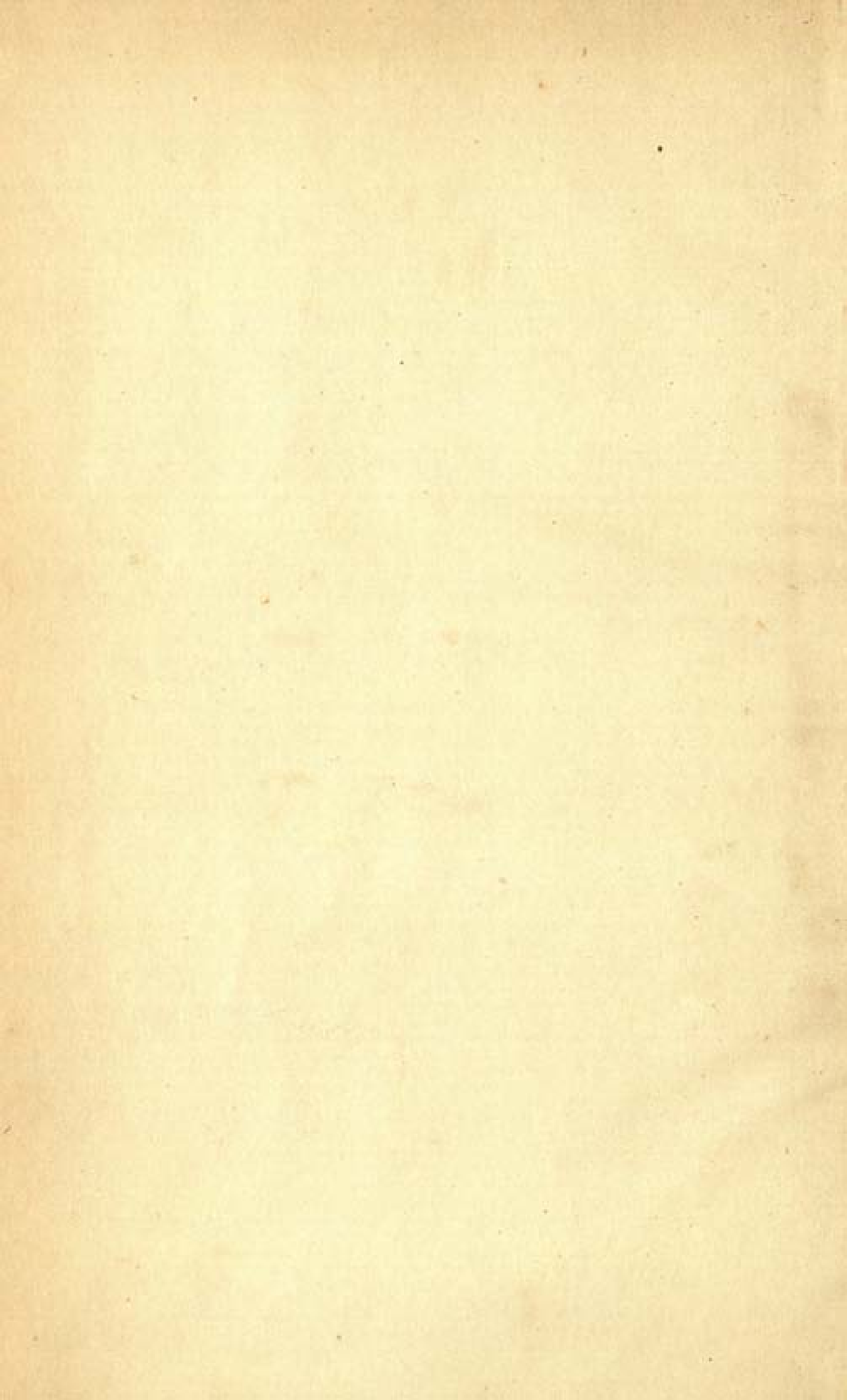




ZEITSCHRIFT

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

*

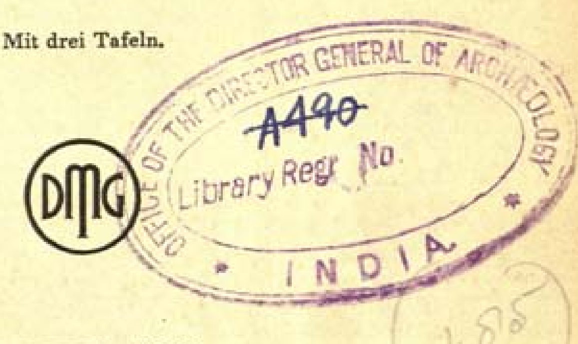
Im Auftrage der Gesellschaft

herausgegeben von

Georg Steindorff

Neue Folge · Band 11
(Band 86)

Mit drei Tafeln.



LEIPZIG 1933

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT
IN KOMMISSION BEI F. A. BROCKHAUS

INHALT

des 86. (der N. F. 11.) Bandes der

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Aufsätze:

Bücherbesprechungen:



War Marco Polo auf dem Pamir?

Von Wolfgang Lentz.

Die Pamirexpedition 1928.

Im Jahre 1928 veranstalteten die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft, die Leningrader Akademie der Wissenschaften und der Deutsche und Österreichische Alpenverein eine gemeinsame Expedition nach Russisch-Turkistan und dem Pamirgebirge. An dieser Reise habe ich als Sprachforscher und Ethnograph teilgenommen und bin dabei Fragen der Literatur und Sprache, des Brauchtums und der historischen Geographie der iranischen Restvölker von Turkistan nachgegangen.

Mein Reiseweg[1]) verlief folgendermaßen:

Vor Beginn der Pamirexpedition arbeitete ich allein unter den Tadschiken der turkistanischen Ebene. Von Taschkent aus wurde zweimal das Dorf Isfara im Ferganatal besucht sowie die Stätten der alten iranischen Hochkultur des Landes, Samarkand und Buchara. Mitte Juni zog ich mit der von W. R. Rickmers geleiteten Expedition von Osch im Osten der ferganischen Ebene südlich durch das Alaigebirge zum Alaital, der alten Seidenstraße, dann über die Transalaikette hinüber zum Karakul und von da südwestlich an den Rand des Seltaugebirges. Dorthin drang die Hauptexpedition zu geographischen und naturwissenschaftlichen Forschungen tiefer ein und zog später östlich dieses Gebirges wieder ab.

Ich nahm derweil Aufenthalt etwa vier Tagereisen weiter südlich in den Dörfern am oberen Bartang, die einen Unter-

1) Siehe Abb. 1 S. 3.

dialekt des verbreitetsten Pamirdialektes, des Schugni[1]) sprechen. Der Rückweg führte mich westlich vom Seltau zunächst ins Jasgulamtal, dann durch das Wantsch-, Pändsch- und Chingoutal ins untere Alaital an die Muksumündung und schließlich westwärts hinab nach Düschambe (heute Stalinabad), von wo aus ich mich später nach Taschkent zurückbegab.

Eine kurze Darstellung meiner Aufgaben, Arbeiten und Sammlungsergebnisse gab ich in einem „Bericht über sprachwissenschaftliche und ethnographische Arbeiten der Expedition", der im Jahre 1929 unter den „Vorläufigen Berichten der deutschen Teilnehmer"[2]) erschien. Ein allgemeines Reisewerk über Land und Leute der von mir bereisten Gebiete ist soeben im Verlag der Deutschen Buchgemeinschaft in Berlin[3]) herausgekommen.

Im Hinblick auf diese Veröffentlichungen lege ich hier im Einverständnis mit dem Herrn Herausgeber dieser Zeitschrift an Stelle eines nochmaligen — von ihm zunächst vorgesehenen — Reiseberichts die Behandlung eines speziell gefaßten, aber wie ich glaube allgemein interessierenden Themas vor, das mit meiner Expedition in Zusammenhang steht[4]).

Die Überlieferung von Polos Werk.

Die Erforschungsgeschichte des Hochlands der Pamire im Herzen von Asien bleibt für alle Zeiten mit dem Namen

1) Vgl. Verf., ZDMG., NF. 9, 1930, S. *102—*104. Die Zusammengehörigkeit der Dialekte von Schugnan (mit Schachdära) und Ruschan, einer Landschaft, zu der die Engländer geographisch inkorrekterweise gewöhnlich auch das Bartangtal rechnen, ist seit R. B. Shaw, JASB. 46, 1877, S. 97 Gemeingut der Wissenschaft. Für den Oroschordialekt speziell ist der Nachweis ausführlich erbracht worden von I. I. Zarubin, Vostočn. Zap. 1, 1927, S. 300f., vgl. jetzt auch Памирская экспедиция 1928 г. Труды экспедиции, Выпуск VI. Лингвистика. Leningrad: Akad. N. 1930, Anhang.

2) Die Alai-(Pamir-)Expedition 1928. Deutsche Forschung, hrsg. von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, H. 10. Berlin 1929, S. 147—168.

3) Auf dem Dach der Welt. Mit Phonograph und Kamera bei vergessenen Völkern des Pamir. Berlin 1931. (Beide genannten Werke auch im Buchhandel.)

4) Die nachfolgenden Untersuchungen waren für ein Referat vor dem XVIII. Internationalen Orientalistenkongreß 1931 in Leiden bestimmt. Die derzeitigen traurigen Verhältnisse unseres Vaterlandes haben verhindert, daß der Vortrag dort gehalten werden konnte.

des Venezianers Marco Polo verknüpft. Der kühne Reisende ist der erste, der in seinem berühmten Reisewerk vom Jahre 1298 Europa Kunde von diesem entlegenen Winkel unsrer Erde brachte. Er erwähnt den Namen *Pamier* in dem Bericht über seine bewundernswerte Durchquerung Zentralasiens auf dem Weg zur Residenz des „Großen Chan“.

Die Frage, ob Marco Polo den Pamir auch selbst besucht habe, wird heute allgemein bejaht. Die letzte Zusammenstellung des heutigen Wissensstandes findet man in Sir Aurel Stein's neuestem großen Reisewerk Innermost



Abb. 1: Arbeitsgebiet der Deutsch-Russischen Pamir-Expedition 1928

Asia[1]). Nicht immer urteilte man so. A. v. Humboldt z. B. bezweifelte die Autopsie Polos[2]), warum, werden wir noch sehen.

Stein's Beobachtungen beruhen wie alle sachlichen Bemerkungen zu Marco Polos Reise seit nunmehr 60 Jahren auf der englischen Übersetzung von H. Yule mit ihrem imposanten Kommentar, der durch Nachträge von H. Cordier in der letzten Auflage von 1903 und in einem Ergänzungsband aus dem Jahre 1920 aufs laufende gebracht worden ist[3]). Bekanntlich ist die Überlieferungsgeschichte

1) Bd. II, 1928, S. 859f. [Siehe Nachtrag unten S. 31.]

2) Central-Asien (deutsche Ausgabe), Bd. 1, 1844, S. 587f.

3) The Book of Ser Marco Polo ... trsl. a. ed. with notes by

von Polos Werk eins der verwickeltsten philologischen Probleme aller Zeiten. Wir haben mehrere Texttypen in den verschiedensten Sprachen vor uns.

Der mit Yule und Cordier erreichte Stand der Forschung läßt sich kurz folgendermaßen zusammenfassen.

Die erste Niederschrift des Werkes erfolgt im Jahre 1298 im Gefängnis von Genua durch einen Mitgefangenen, den „Romance-compiler“ Rusticiano oder Rustichello von Pisa, nach dem Diktat Polos in einem sehr mangelhaften, italienisierenden Französisch. Dieser Text liegt vor in einer Ausgabe der Pariser Société de Géographie vom Jahre 1824[1]).

Im Jahre 1865 veranstaltet G. Pauthier eine Neuausgabe auf Grund von drei weiteren Handschriften, die in einem sprachlich geglätteten Französisch abgefaßt sind[2]). Die Zahl der Hss. dieser Gruppe beträgt fünf. Zwei davon enthalten eine Vorrede, nach der das zugrunde liegende Exemplar von Marco Polo in Venedig einem *Monseigneur Thiebault chevalier seigneur de Cepoy* dediziert worden ist. Man schloß daraus, daß die Revision auf den Autor selbst zurückgehe.

Der älteste französische, der sogen. „geographische“ Text ist früh übersetzt worden. Zu den wichtigsten Texten dieser Art gehört eine alte lateinische Übersetzung, die in der erwähnten Ausgabe der Pariser Geographischen Gesellschaft mit veröffentlicht wurde. Das beste italienische Manuskript, das sog. Crusca-Ms. wurde 1827 von Gio. Batt. Baldelli Boni[3]) herausgegeben. Im Jahre 1863 veranstaltete Ad. Bartoli[4]) eine Neuausgabe im Vergleich mit dem „geographi-

---

Colonel Sir Henry Yule 1871. 3. Aufl. bes. v. Henri Cordier. London: Murray 1903 (Nachdr. 1926). Nachträge u. d. Tit. Henri Cordier, Ser Marco Polo. Notes a. Add. to Sir H. Yule's Edition, containing the results of recent research a. discovery, ib. 1920.

1) Voyages de Marco Polo. Recueil de Voyages et de Mémoires publ. p. l. Soc. de Géographie, Bd. 1. Paris 1824.

2) Le livre de Marco Polo. Paris: Didot 1865. 2 Bde.

3) Il Milione di Marco Polo. Florenz 1827: Bd. 1.

4) I viaggi di Marco Polo. Florenz: Le Monnier 1863.

schen" Text. Der italienische Text ist verschiedentlich in Italien neu aufgelegt worden[1]).

Etwa 250 Jahre nach Marco Polo macht sein Landsmann Ramusio eine italienische Ausgabe, die ausführlicher ist als die genannten Fassungen. Gedruckt liegt sie im 2. Band der Ausgabe von Baldelli vor. Da die Erweiterungen zumeist ihrem Inhalt nach nur auf den Reisenden selbst zurückgehen können, so nahm man an, er habe ein Exemplar seines Werkes mit Randbemerkungen versehen, diese seien frühzeitig ins Lateinische übersetzt und von Ramusio mit älteren lateinischen Quellen kompiliert worden.

Yule und Cordier legen ihrer Übersetzung den revidierten französischen Text zugrunde, stellen aber fest, daß die Revision durch den Autor nur sehr oberflächlich gewesen sein könne. Mehrangaben Ramusios, die ihrem Inhalt nach authentisch sein müssen, fügen sie in eckigen Klammern ein.

Die erste deutsche wissenschaftliche Übersetzung erschien im Jahre 1845 und beruht auf dem Text Ramusios[2]). Auf diese Arbeit gehen die späteren deutschen Übersetzungen mehr oder minder zurück, so die vom deutschen Leser wohl zumeist benutzte von H. Lemke aus dem Jahre 1907[3]). A. Herrmann, der im Jahre 1924 ausgewählte Kapitel übersetzte[4]), will allerdings den revidierten französischen Text als Grundlage angesehen wissen.

Eine Übertragung dieses revidierten Textes in modernes Französisch mit ausführlichem Kommentar liegt neuerdings von A. J. H. Charignon[5]) vor.

Zur Zeit ist in der englisch sprechenden Welt das Interesse für unsern Autor besonders rege. Allerdings begnügen sich die Übersetzungen, die mir zu Gesicht gekommen sind, sämtlich mit dem Nachdrucken bereits vorhandener Texte[6]).

---

1) Vgl. in dem weiter unten S. 6 angeführten Werk von Benedetto, Einl., S. 82.

2) Aug. Buerck und K. F. Neumann, Die Reisen des Venezianers Marco Polo im 13. Jahrh., Leipzig: Teubner 1845. 2. unveränd. Ausg. 1855. 3) Bibliothek wertvoller Memoiren, Bd. 1. Hamburg: Gutenberg-Verl. 1907. 4) Marco Polo. Am Hofe des Großkhans. Reisen in Hochasien und China, bearbeitet von A. Herrmann. Leipzig: Brockhaus 1924. 2. Aufl. 1926.

5) Le livre de Marco Polo. 2 Bde. Peking: Nachbaur 1924. 1926.

6) The Travels of Marco Polo trsl. i. Engl. fr. the text of L. F. Benedetto by Aldo Ricci with an introduction by Den. Ross, London 1931, war mir bei Absendung dieser Abhandlung noch nicht erreichbar.

So beruhen die englischen Übersetzungen von J. Masefield[1]) und M. Komroff[2]), die beide 1926 erschienen sind, auf der Übersetzung von W. Marsden[3]), die von G. B. Parks aus dem Jahre 27[4]) auf der von Yule. N. M. Penzer endlich bringt, während er in einer ausführlichen Einleitung die gleich zu besprechenden umstürzenden neueren Entdeckungen und Forschungen verwertet, im Jahre 1929 den Neudruck einer alten Übersetzung von Frampton aus dem Jahre 1579[5]), deren Original eine spanische Übersetzung des Werkes ist.

So naheliegend, ja vielleicht selbstverständlich für eine Übersetzung das eklektische Verfahren Yule's war, so blieb doch für denjenigen, der für irgendeinen Einzelfall ergründen wollte, was denn mit der größten Wahrscheinlichkeit der Autor selber gesagt haben möge, nichts andres übrig, als sämtliche der genannten maßgebenden Originalausgaben einzusehen, wenn er sich nicht einfach auf die Variantenauswahl der englischen Kommentatoren verlassen wollte.

Die auf die Dauer unerträgliche Lage der Marco-Polo-Forschung hat im Jahre 1928 eine lange erwartete, erfreuliche Wendung genommen. L. F. Benedetto hat das schwierige Unternehmen einer „prima edizione integrale“[6]) gewagt und ist dabei zu einer Zahl hochwichtiger Entdeckungen gekommen.

Benedetto hat die Zahl der untersuchten Hss. gegenüber Yule fast um das Doppelte vermehrt. Er gibt eine neue, verbesserte Ausgabe des „geographischen“ Textes und erweist ihn als die direkteste Quelle zur Kenntnis des Originals. Dieses Original ist kein Diktat des Reisenden, sondern eine Bearbeitung seiner Noten durch Rusticiano, der in Wirklichkeit Rustichello heißt. Unser Reisewerk zeigt eine Menge von stilistischen Eigentümlichkeiten, die sich in der sonstigen Produktion dieses Schriftstellers wiederfinden. Die alten lateinischen und italienischen Übersetzungen gehen nicht auf die „geographische“, sondern auf verwandte Fassungen zu-

1) London: Dent 1926. 2) New York: Boni & Liveright 1926.

3) The Travels of Marco Polo. London 1818: Erste wissenschaftliche engl. Übersetzung, auf Ramusio beruhend.

4) New York: Macmillan 1927 (The Modern Readers' Series).

5) London 1929 (Argonaut Press 6).

6) Marco Polo. Il Milione. Florenz: Olschki 1928.

rück. Die vermeintlichen Zusätze Ramusios sind in Wirklichkeit aus einer Form des Textes erhalten, die ausführlicher war als der „geographische“ Text. Eine lateinische Zwischenquelle, welche der heute verlorenen Vorlage Ramusios nahe steht, wurde von Benedetto entdeckt.

Das Verhältnis der verschiedenen Fassungen ist also gerade umgekehrt wie man früher annahm. Der Text ist

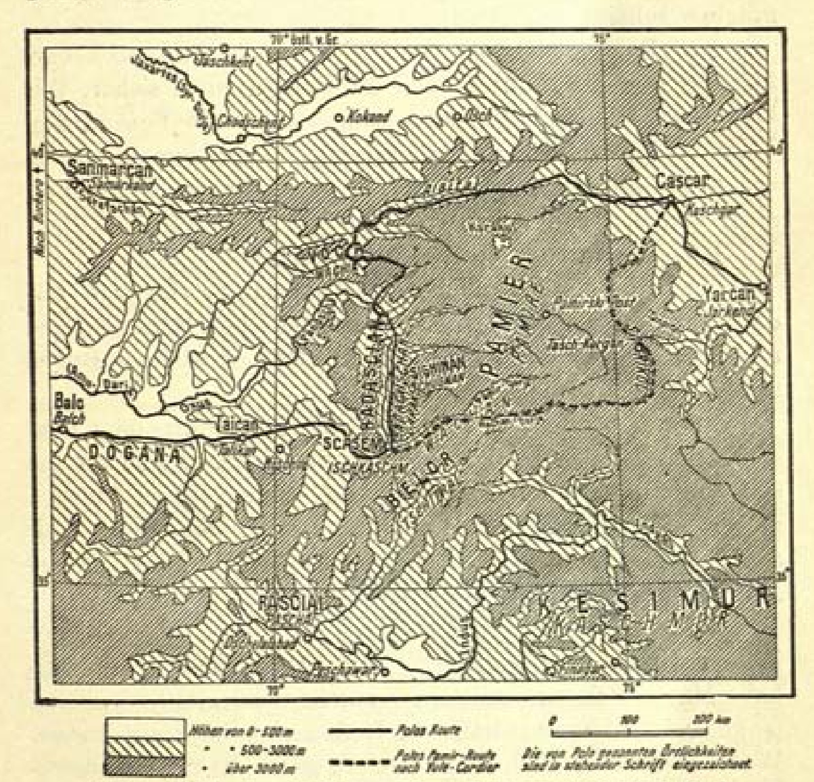


Abb. 2: Mittelasien mit Reiseweg Marco Polos von Balch bis Jarkend

nicht durch apokryphe Zutaten nachträglich erweitert worden, sondern liegt bereits in der ältesten uns in der Originalsprache erhaltenen Fassung verkürzt vor. Deshalb gibt der Herausgeber neben dem kritischen Apparat seines Textes einen zweiten Apparat mit außerhalb des „geographischen“ Textes bewahrten, das Bild vervollständigenden Mosaiken des Werkes.

Die Kapitel über die Pamirgebiete.

Die Schilderung der mittelasiatischen Länder bei Marco Polo gehört zu den interessantesten und reizvollsten Partien des Buches. Aber sie steckt zugleich voll von textlichen und sachlichen Schwierigkeiten, die auch ohne die Neuausgabe dringend einer Untersuchung bedurft hätten, deren Lösung mit dieser in Angriff zu nehmen jedoch erst recht nötig und möglich scheint.

Auf Polos Reiseweg von Ostiran nach Chinesisch-Turkistan[1]) sind die Anfangs- und die Endstationen sicher. Wir kennen im Westen *Balc*, das heutige Balch, und *Taican*, d. i. Талекан تالقان[2]) im afghanischen Badachschan, und im Osten kommt der Reisende in *Cascar* (Kaschgar) heraus und zieht von dort südöstlich weiter nach *Yarcan* (Jarkend).

Wie ist Marco Polo dorthin gekommen?

Nach der herkömmlichen Ansicht hat er sich von Badachschan aus nach Osten bis zu den östlichen Randgebirgen und dann durch diese hindurch in ziemlich steilem Bogen nördlich bis Kaschgar bewegt.

Yule ließ offen, ob er dem Laufe des Pamir- oder dem des Wachan-Derja gefolgt sei. Cordier entschied sich für die südlichere dieser beiden Routen, von Neueren lassen dagegen zuletzt A. Herrmann[3]) und auch Sir Aurel Stein[4]) den Reisenden die nördlichere, über den Großen Pamir und am *Zōr-kōl* (See Victoria) vorbei, ziehen.

Beide Ansätze kranken von vornherein an starker innerer Unwahrscheinlichkeit. Nach ihnen sieht es aus, als habe Marco Polo zu ermitteln versucht, wie er nur möglichst lange auf diesem unwirtlichen Boden sich bewegen könne. Wenn er aber wirklich keine bessere Route nach Chinesisch-Turkistan in Erfahrung hätte bringen können, so bliebe doch

1) Zum folgenden vgl. Abb. 2, S. 7.

2) Schreibung des Namens nach Burxan-ud-din-xan-i-Kuškeki, Каттаган и Бадахшан (russ. Übs., hrsg. von A. A. Semenov, Taschkent, Ges. f. d. Kunde Tadschikistans: 1926) S. 58.

3) Bei Sven Hedin, Southern Tibet, Bd. 8, Stockholm 1922, Taf. II unten.

4) Innermost Asia, Bd. 2, 1928, S. 860.

völlig unverständlich, weshalb er nicht wenigstens von Sarikol im Ostpamir direkt nach Jarkend hinausgezogen wäre, sondern statt dessen erst den ungeheuren Umweg über Kaschgar gemacht hätte, wenn er schon auf der Südstraße weiterkommen wollte. Man vergleiche etwa den Reiseweg des nächsten Europäers, der Kunde vom Pamir brachte, des Jesuiten Benedict de Goès aus dem Jahre 1603[1]): *Sarcòl* (Sarikol) — Berg *Ciecialith* (Tschitschiklik, Paß nordöstlich von Taschkurgan in Sarikol) — *Tanghetàr* (Tangitar, Tal siehe S. 7, Abb. 2) — *Jacorich* (Yaka-arik, Ort südwestlich von Jarkend) — *Hiarcàn* (Jarkend). A. Stein bemerkt dazu:[2])

> From the places mentioned in Goëz' notes it is certain, that the route he followed was identical with the present main caravan track which descends from the Chichiklik plateau via Tar-bāshi, and at Chihil-gumbaz, two marches further east, deverges from the route leading to Kāshgar.

Prüfen wir nacheinander sämtliche Stationen zwischen Talikan und Kaschgar!

Zugrunde gelegt werde der kritische Text Benedetto's[3]) unter Berücksichtigung der Nebenüberlieferung[4]). Kommentiert werden sollen diejenigen Stellen, zu denen wir gegenüber Yule und Cordier[5]) Neues bringen können.

1) Ich gebe die Namen nach dem italienischen Originalbericht des Matteo Ricci in den Opere Storiche, hrsg. von P. T. Venturi, Bd. 1: Macerata 1911, S. 536.

2) Serindia Bd. 1, 1921, S. 78 m. Karte 3.

3) a. a. O. S. 36ff. — Dem Brauch des Herausgebers folgend, bezeichnen wir Ergänzungen von ihm mit eckigen Klammern. Ein senkrechter Strich am Rand bedeutet, daß die Stelle unmittelbar an den zuletzt zitierten Passus des Originaltextes anschließt. — Die Kapitelüberschriften werden von Benedetto nach einem vom Schreiber des zugrunde liegenden Pariser Ms. (Nationalbibliothek fr. 1116) auf den ersten Seiten zusammengestellten Inhaltsverzeichnisse gegeben. Im Text sind sie von einer jüngeren Hand mit leichten Abweichungen eingefügt. Yule und Cordier geben sie wie ihren ganzen Text nach Pauthier, halten sie aber für „no essential part of the original work". Über diesen Punkt bedürfen wir dringend einer Spezialuntersuchung.

4) Diese wird, wo nicht anders bemerkt, nach Benedetto's zweitem Apparat gegeben. Doch wurden sämtliche oben zitierten älteren Hauptausgaben durchgehend verglichen.

5) Bd. I, S. 153ff. Zitat oben S. 3 Anm. 3.

Scasem.

Auf *Taican* folgt eine Reise von drei Tagen:

Et quant l'en a alés trois jornee, l'en treuve une cité que est appelés Scasem, qui est a u[n] cuens; et les sien autres cités et caustiaus sunt es montagnes. Et por mi ceste cité passe un flum auques grant.

Der Name Scasem lautet im revidierten franz. Text *Casem*, und diese Form legen die englischen Übersetzer zugrunde. Der Ort wird bisher[1]) mit Kischm im afghanischen Badachschan identifiziert.

"A river of some size", durch die Stadt fließend, soll nach Yule und Cordier der Fluß Maschhad sein. Kischm liegt am rechten Ufer dieses Flusses. Über seine Größe unterrichtet ein Report des Pandits Manphúl über Badachschan, den Yule[2]) veröffentlicht hat. Dort heißt es beim Kreise Kischm:

Rivers: Mashhad and Teshkán, two small (*so!*) streams fordable throughout the year.

Sind deutliche Charakteristika wie das erwähnte gegeben, so können wir nicht nach irgendeiner Lokalität herumsuchen, auf die das Gesagte schließlich zur Not auch paßt, sondern dürfen nur Identifikationen vornehmen, auf welche jene so speziell wie möglich zutreffen.

So können wir nicht annehmen, daß Marco Polo irgendein Flüßchen, das ihm begegnete, "a river of some size" nenne. Vielmehr kommt für einen derartigen Ausdruck nur ein Strom jener Gegend in Frage, der Oxus. Schon früher hat man die Stadt *Scasem* in dem heutigen Ischkaschm am Oxusknie gesucht. Warum die englischen Kommentatoren diese Gleichsetzung zurückweisen und *Casem* lesen, werden wir bald sehen.

Tatsächlich ist aber *Scasem* die einzig mögliche Lesung. Benedetto sagt:

La grafia *Scasem* ha la conferma di tutti i principali mss. La forma *Casem* di FG (d. i. Pauthier's Text) può essere nata da un *apele scasem* diviso *apeles casem*.

1) [Siehe Nachtrag unten S. 31.]

2) Journ. Ldn. Geogr. Soc. 42, 1872, S. 445.

Das Schwanken des Anlauts (*c* und *sc*) soll nach Yule einen in jenen Gegenden häufigen Vorschlag widerspiegeln, etwa wie indische Muhammedaner den englischen Namen Smith *ismit* sprächen. Ein solcher Vokalvorschlag vor Doppelkonsonanz ist aber ganz etwas anderes. Eine rein phonetische Erweiterung des Wortes mit einem Element *ish-* ist indiskutabel.

Der Name von Ischkaschm wird von den Neueren bei R. Gauthiot[1]) als *^{i}škâšim*, von A. Stein[2]) *Iškāšm̥* (mit schließendem *m*-Vokal) überliefert. Die Landessprache heißt nach Stein *Iškāšmī*. Ich selbst hörte den Ortsnamen von einem Mann aus Ischkaschm als *š^{i}kašim*, seine Sprache nannte mein Gewährsmann *š^{ə}kašmī*. Ein Schugni aus Porschnef (*Bǫ́rχənẹ̄v*) am Oxus nannte die Örtlichkeit *š^{ü}kǫšǘm*. Diese Formen passen vortrefflich zu Marco Polos *Scasem*.

Eine Schwierigkeit bietet zunächst die Angabe Polos über nur drei Tagereisen von *Taican* nach *Scasem*. Ein gleichfalls von Yule veröffentlichtes Itinerar von Faiz Buksh[3]) gibt die Entfernung über Faisabad—Sebak mit 47 Stunden an. Nach der Карта Бадахшана bei Burxan-ud-din[4]) biegt aber die Verkehrsstraße Faisabad—Ischkaschm schon ein ganzes Stück nördlich von Sebak nach Osten ab und ist infolgedessen kürzer.

Wie wir im folgenden sehen werden, wendet sich Polo hinter *Scasem* plötzlich aus der West-Ost-Richtung nach Norden ab und zwar aus einem zwingenden Grund: er erkrankt und sucht in den nördlicher gelegenen Bergen Erholung. Es wäre daher auch möglich, daß der Reisende sich auf dieser Strecke unregelmäßig fortbewegt und hinterher die Zahl der normalen Tagereisen zu niedrig geschätzt hätte.

Die bisher befolgte West-Ost-Richtung legt den Gedanken nahe, daß er zunächst von *Scasem* aus oxus-aufwärts habe weiterziehen wollen, aber durch seine Krankheit und

---

1) Mém. Soc. Ling. Paris, Bd. 19, 1915, S. 134.

2) Bei Grierson, Ishkashmi, London 1920, S. 1 Anm. 2 (Prize Publ. Found, Bd. 5).

3) a. a. O. S. 456—462. 4) a. a. O. hinter S. 88.

die inzwischen vermutlich veränderten Witterungsverhältnisse zu der von uns im folgenden beschriebenen Route veranlaßt worden sei.

Zur Geographie von Ischkaschm bemerkt der Autor noch, Hauptstadt und Landschaft hätten denselben Namen, ein Zug, der bei den Landschaften der Gegend in der Tat nicht eben üblich genannt werden kann:

Ceste Scasem est en une grant provences [qui ausi a a nom Scasem].

Die Ergänzung Benedetto's beruht auf dem Zusatz des revidierten franz. Textes „*qui aussi a a nom Casem*".

Die Aussage über die Größe des Landes müssen Yule und Cordier bei Kischm für eine Übertreibung halten und sprechen dem Autor für diese Stelle und das nächste Kapitel „a bad habit" zu, ein nicht ganz unbedenkliches Verfahren. Auf Ischkaschm paßt die Bemerkung durchaus. Vor kurzem hat erst Stein[1]) mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß Ischkaschm seit alters sowohl mit dem benachbarten Sebak als auch mit Sanglitsch eine sprachliche und historische Einheit bildet. Daher fährt auch Polo fort:

Et a langajes por soi.

Von den Bewohnern heißt es unmittelbar anschließend:

Et les vilan que ont lor bestiames demorent es montagnes, car il hi font belles abitasion et grant. Car il hi font cavernes: et le puent faire legermant, por ce [que] les montagnes sunt de tere.

Derartige Höhlenwohnungen werden im benachbarten Wachan schon von einer chinesischen Gesandtschaft aus dem Jahre 519 unter Sung Yün[2]) erwähnt und finden sich noch heute dort[3]).

Badascian.

Das Kapitel über *Scasem* schließt mit den Worten:

Et quant l'en s'en part de cest cité que je vos ai dit desovre, l'en ala trois jornee que ne trove abitasion nulle, ne a mangier ne a boir. Mes les viandant l'aportent cun elz (Ramusio hat hier:

1) Bei Grierson, a. a. O. S. 4. Innermost Asia II, 871f.

2) Vgl. A. Herrmann a. a. O. S. 21.

3) Stein, Innermost Asia II, 865f. Vgl. auch Verf., Auf dem Dach der Welt, S. 131ff.

ma per li cavalli si truovano herbe sufficientemente). Et a chief de trois jornee treuve l'en la provence de Balasian et vos divisarai de son afer.

Balasian[1]) ist das heutige Badachschan. Der Umstand, daß dieser Name erst drei Tagereisen hinter *Scasem* erwähnt wird, ist wesentlich mitbestimmend gewesen für den falschen Ansatz Kischm für dieses. Unter Badachschan wird nämlich herkömmlicherweise nur das Land auf dem linken Oxusufer verstanden. Umgekehrt erscheinen auf fast sämtlichen europäischen Karten die Namen der Unterbezirke Schugnan, Ruschan usw. auf dem rechten, heute sowjetrussischen Ufer des Flusses.

Beide Betrachtungsweisen sind irrig. Es ist nötig, auf das schärfste zu betonen, daß der Oxus weder geographisch noch historisch noch naturgeschichtlich noch ethnographisch die Grenze bildet, die wir Heutigen unter dem Eindruck der neusten politischen Verhältnisse darin zu sehen uns gewöhnt haben.

Die sehr eingehende einheimische Landeskunde des Burxan-ud-din[2]) beschreibt auch ein afghanisches Schugnan, ein afghanisches Ruschan — ganz so wie auf unsern gewöhnlichen Karten ein afghanisches Wachan verzeichnet ist. Anderseits lautet der gemeinsame russische Verwaltungsausdruck für die Pamirlandschaften Горно-Бадахшанский вилает „Bezirk Berg-Badachschan"[3]). Dieser entspricht, wie ich von tadschikisch-iranischen Bewohnern verschiedener Teile der westlichen Pamirtäler wiederholt habe feststellen können, dem an Ort und Stelle gebrauchten persischen Ausdruck کوهستان بدخشان „Bergland von Badachschan".

So wird der Landesname heute allgemein überliefert. Burxan-ud-din schreibt Бадахшан (بدخشان)[4]). Wiedergaben aus älterer Zeit haben statt des *d* normalerweise *δ*. Wie P. Horn mit Recht feststellt, sagte man im Osten aber auch *Balaxšān* für *Baδaxšān*[5]).

---

1) Über die Namensform s. sogleich!

2) S. 170ff. Vgl. oben S. 8 Anm. 2.

3) Таджикистан. Сборник статей, hrsg. von N. L. Korženevskij. Taschkent: Ges. f. d. Kunde Tadschikistans 1925, S. 7f.

4) S. 88. 5) GIPh. I 2, S. 57, Nr. 5.

Dieses Schwanken in der Aussprache des Namens spiegelt sich bei Marco Polo deutlich wider. Neben dem bereits erwähnten *Balasian* haben wir zunächst *Balascian* und in dem von jüngerer Hand nachgetragenen Innentitel des Kapitels über Badachschan *balasiam*. Später werden wir noch den Formen *Badascian*, *Badausian* und in der von jüngerer Hand nachgetragenen Überschrift des Kapitels über den Pamir *badasian* antreffen. Endlich findet sich noch am Schluß des Kapitels über Kaschmir *Baldascian*, wie es scheint, eine nachträgliche Kontamination zwischen beiden Namensformen.

Demgegenüber erscheint die in Badachschan gefundene Rubinart *badaxš* بَذَخْش oder *balaxš*[1]) bei Marco Polo nur mit *l*. Das Wort, das im Kapitel über Badachschan mehrmals erwähnt wird, lautet *balasci* und *balaxi* (Plur.).

Einen weiteren Fingerzeig über die Ausdehnung von Badachschan erhalten wir bei der Beschreibung der Minen der *balasci*-Rubinen. Sie befinden sich nach Polo *en une prope montagne que est apellee Sighinan. Sighinan* ist immer richtig als das heutige Schugnan verstanden worden.

R. B. Shaw schrieb den Namen dieser Landschaft *Shighnân*, den der Landessprache *Shighni*[2]). Den hellen Vokal hörte auch G. Morgenstierne[3]) von Leuten aus dem Ort Wan Kala am Gunt, einem rechten Nebenfluß des Oxus, die ihre Sprache *χ̌óγnī* nannten. Für den Landesnamen ist heute dagegen eine dunkle Aussprache üblich. Morgenstierne zeichnete ihn ebenda als *χuγ̌nûn* auf. Dieselbe Form gibt I. I. Zarubin für Debasta am Gunt[4]), in Sipändsch am Bartang sagt man nach demselben Forscher *χuγ̌nōn*[5]).

Die Rubinminen liegen etwas südlich von Schugnan in der angrenzenden Landschaft Garan und zwar auf dem rechten Oxusufer, oberhalb des Dorfes *Sīst*[6]). Merkwürdigerweise hat man aus dieser längst bekannten Tatsache keine Folgerung für die Anwendung des Begriffes Badachschan bei Marco Polo gezogen; sie deckt sich mit der heute üblichen.

Damit ist der Reiseweg Polos von *Scasem* nach *Badascian* festgelegt. Er führt durch Garan, einen Bezirk, auf den die

---

1) J. Marquart, Ērānšahr, S. 279 (AGGW., phil.-hist. Kl., N. F. Bd. 3, Nr. 2). 2) JASB. 46, 1877, S. 97ff.

3) Norsk Tidskr. f. Sprogvidenskap 1, 1928, S. 69.

4) Izv. A. N. Leningrad 1926, S. 1169 ob., vgl. 1170 ob.

5) Dokl. A. N. Leningrad 1924, S. 84, 67.

6) Stein, Innermost Asia II, 877.

Bemerkung über die Menschenleere ausgezeichnet paßt, wie auch neuere Schilderungen erkennen lassen[1]).

Halten wir die hier vorgelegte Deutung im Auge, so wird nunmehr die folgende Beschreibung von Badachschan erst verständlich:

> E[n] ceste roiame ha maint estroit pas et maint forti leu, si qu'il ne ont doutee que nulles jens hi peusent entrer por lor daumager. Et lor cités et lor caustiaus sunt en grande montagnes, en fortisme leus.

Dazu bemerken Yule und Cordier, und doch habe Badachschan wie kaum ein andres Land in der Geschichte unter fremden Invasionen zu leiden gehabt. Damit setzen die Erklärer wiederum ein hervorstechendes Charakteristikum außer Kurs. Sie denken eben nur an das viel offenere afghanische Badachschan, aber auf dies paßt wieder die Schilderung des Reisenden nicht. Dagegen sind gerade die rechtsufrigen Pamirtäler durch fast völlige Unzugänglichkeit geschützt, und die unglaublichen Wegeverhältnisse dieser Gebiete sind weithin berüchtigt[2]). Die sehr schlechten Wege erwähnt Marco Polo kurz vorher noch einmal besonders.

Die Beschreibung von Badachschan ist besonders eingehend und lebhaft. Durch Ramusio wußten wir bereits den Grund: Marco Polo habe sich krankheitshalber ein Jahr lang dort aufhalten müssen. In der gesunden Luft der Berge habe er sich erholt:

> l'aere è così puro in quelle sommità e l'habitarvi così sano che gli huomini che stanno nella città e nel piano e valli, come si sentono assaltar dalla febre di ciascuna sorte, o d'altra infirmità accidentale, immediate ascendono il monte, e stanvi due o tre giorni e si ritrovano sani, per causa dell' eccellenza dell' aere. E. M. Marco affermò haverlo provato, perciò che ritrovandosi in quelle parti stette ammalato circa un anno, e subito che fu consigliato d' andar sopra detto monte vi risanò.

Gegen die Zeitangabe war von vornherein nichts einzuwenden. Auffallen mußte aber, daß als Heilfaktor nur die Höhenluft angeführt wurde und nicht auch die heißen

1) Stein a. a. O. Anm. 9.

2) Arved Schultz, Die Pamirtadschik, Gießen 1914 (Veröff. Oberhess. Mus. Gießen, Abt. Völkerk. H. 1), S. 61.

Schwefelquellen, die sich gerade in dieser Gegend befinden und sich bei den Eingeborenen großer Beliebtheit erfreuen[1]).

Hier liefert die lateinische Zwischenquelle wertvolle, bisher unbekannte Einzelheiten. Die Krankheit, gegen welche die Höhenluft aufgesucht wird, ist die Malaria. Das entspricht ganz der uns geläufigen Heilweise. Polo selbst wird malariakrank. Unmittelbar nach dieser Mitteilung erwähnt der Text auch die Schwefelquellen. Dagegen in bezug auf die Dauer von des Patienten unfreiwilligem Aufenthalt werden wir hier im Stich gelassen:

> In illis sumitatibus montium tam purus est aer et tam salutifer status, quod si homo, dum existat in civitatibus et mansionibus que in valibus juxta montes firmate sunt, cuiuslibet generis febries incurrat videlicet tertianas quartanas vel continuas, et illico quiescens in montibus repulsa infirmitate recipit sanitatem. Et dominus Marcus hoc idem se dixit expertum fuisse. Sunt etiam duo vel tres montes quare [(?) Benedetto] sulphurei et semper accedunt de montibus illis aque sulphuree.

Pasciai und Kesimur.

Im Anschluß an die Schilderung seines Aufenthalts in Badachschan erzählt uns der Reisende von zwei Ländern südlich des Hindukusch: *Pasciai* und *Kesimur* oder *Chesciemur*[2]), das sind Paschai und Kaschmir.

Man hat neuerdings versucht, eine Route Marco Polos in diese Länder zu konstruieren[3]). Der Text selbst gibt nicht ein einziges Detail über den Weg dahin, aus dem zu schließen wäre, daß der Autor selber dort gezogen wäre. Die Annahme ist auch an sich unwahrscheinlich. Zunächst ist er in Badachschan krank gewesen. Weder allgemein noch unter diesen besonderen Umständen ist einzusehen, was ihn in dem Augenblick nach Nordindien gezogen hätte, wo er doch nach China wollte. Als Weg dorthin kommt jenes nicht in Frage, weil es einen langen und beschwerlichen Umweg bedeutet hätte.

1) Arved Schultz, Landeskundliche Forschungen im Pamir. Abh. Hamburg. Kolonialinst. Bd. 33. Hamburg 1916, S. 148. 150f. mit Karte 1. 2) In einem späteren Kapitel, Benedetto S. 64, 11: *Quesmur*.
3) Penzer a. a. O. S. XLff. mit Karte.

Dagegen liegt nichts näher, als daß unser Reisender in der langen Zeit der Muße Informationen über die umliegenden Länder einzuholen suchte. Ebenso dürfte die Ausführlichkeit des Kapitels über Badachschan zu erklären sein. Die kulturelle Verbindung der südlich an den Hindukusch angrenzenden Gebiete mit Indien ist noch heute vorhanden und ist, soviel wir wissen, schon in alter Zeit dagewesen[1]). Was Marco Polo hier erzählt, kann er sehr wohl auf den Basaren von Badachschan und von durchreisenden indischen Karawanen gehört haben. Die ganze Art der Darstellung hat denn auch, wie wir glauben, mit Recht Yule und Cordier dazu geführt, sie auf Hörensagen zurückzuführen.

Die beiden Kapitel werden deutlich als Digression dadurch gekennzeichnet, daß es am Schluß des zweiten heißt: wenn man noch weiter vordringe, so gelange man nach Indien, das solle aber erst auf der Rückreise behandelt werden:

> Et por ce retorneron a nostres provence ver Baldascian, porce que d'autre partie ne poron aler.

Voca(n).

Nach dem Exkurs fährt der Reisebericht in einem neuen Kapitel fort, das die Überschrift trägt:

> Ci devise dou grandisme flum de Badascian.

Es beginnt:

> Et quant l'en se part de Badascian, l'en ala douçe jornee entre levant (Osten) et grec (Nordosten) sor por un flum qui est do frere au seignor de Badascian, la ou il a chaustiaus et habitasion asez. Les gens sunt vaillans et orent Maomet. Et a chief de doçe jornee treuve l'en une provence ne trop grant, car ell' est trois jornee por toutes pars et est appellés Vocan.

Unter *Vocan* wird allgemein die Landschaft Wachan am oberen Oxus verstanden. Die Schreibung des Originaltextes[2]) findet sich auch bei Pauthier, Ramusio hat *Vochân*, das

---

1) Vgl. die allerdings nicht durchweg einwandfreien anthropologischen und ethnographischen Bemerkungen A. Haberlandt's bei G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde, Bd. 2, 1. 2. u. 3. Aufl. 1923, S. 431 f., 457 ff.

2) Benedetto gibt keine der im folgenden angeführten Varianten.

Crusca-Ms. dagegen liest *Voca*, andere italienische Codd. nach Baldelli Boni haben *Vocan* und *Vocha*, der lateinische „geographische" Text schreibt *Maocham*, andere lateinische Hss. bieten *Vocam*.

Ich möchte nicht entscheiden, ob wir danach an der Lesung *Vocan* festzuhalten berechtigt oder verpflichtet sind; jedenfalls steht *Voca* daneben zur Erwägung. Dagegen scheint mir sicher, daß die Identifikation mit Wachan nicht aufrecht zu halten sei.

Zunächst stimmt die Zahl der Tagereisen keinesfalls. Unsere besten Hss. haben 12. Eine Nebenüberlieferung[1]) mit 3 Tagereisen (bei Ramusio) beruht offensichtlich auf falscher Angleichung an die unmittelbar folgenden 3 Tage Umfangs der Landschaft. Stein[2]) hilft sich bezüglich der 12 Tage mit der Annahme, es sei die Entfernung von Hauptstadt zu Hauptstadt gemeint. Für eine fortlaufende Reiseschilderung wäre das aber doch wohl ein ungewöhnliches Verfahren.

Des weiteren wird ausdrücklich von der Kleinheit der Provinz gesprochen. Der revidierte franz. Text sagt am Schluß des Absatzes noch einmal *ce petit pais*. Wachan aber ist eine alte, berühmte und große Landschaft[3]); sie wäre sicher nicht in dieser Weise gegenüber *Scasem* zurückgesetzt worden, das, wie wir sahen, eine große Provinz genannt wird.

Vollends unverständlich wäre die Bemerkung von der dichten Bevölkerung auf dem Weg dorthin. Zieht Marco Polo, wie allgemein angenommen wird, von Badachschan aus oxusaufwärts, so muß er durch das oben geschilderte Garan, das ausgesprochen menschenarm ist.

Der Reisende kommt in Kaschgar heraus. Auf dem Weg dorthin aber liegt eine Landschaft, auf die seine Angaben vortrefflich passen. Es ist das Chingoutal, das den einheimischen Namen *Wakhiā*[4]) führt. Wir brauchen an sich nicht anzunehmen, unser Autor habe die beiden Landschaftsnamen

---

1) Siehe S. 17 Anm. 2. 2) Serindia I, 1921, S. 65.

3) Stein's Hinweis darauf, daß das Land nicht immer ganz den gleichen Umfang gehabt habe, steht dazu nicht im Gegensatz.

4) So schreibt Stein, Innermost Asia II, 890.

verwechselt, es liege also ein sachlicher Irrtum von ihm vor. Vielleicht hat er in dem Namen denjenigen von Wachan wieder zu hören geglaubt, der ihm aus seinem Aufenthalt in Badachschan geläufig gewesen sein muß. Viele Ortsnamen wiederholen sich auf dem ganzen Pamirgebiet ständig. So führe ich in einer demnächst erscheinenden Arbeit über das Schugni eine große Zahl von Beispielen für Namen wie „Flußstadt", „Obere", „Mittlere", „Untere Stadt" an. Die Landschaft *Wakhiā* zerfällt auch in ein *W°(yi) bālā* und ein *W°(yi) pāyān*, ein oberes und ein unteres Wachia. Wir lesen danach den Namen der Provinz *Voca*.

Der Fluß, an dem der Reisende entlang zieht, ist der Wantschfluß. Daß man bisher unbedenklich den Oxus darin gesucht hat, geschah wohl unter dem suggestiven Eindruck der Überschrift, die von dem großen Fluß von Badachschan redet. Sie liegt ebenfalls[1]) im revidierten franz. Text vor: *Ci devise du grant flun Balaciam*, sowie im Crusca-Text: *Del grande fiume di Baudascia.* Der lat. „geographische" Text dagegen hat: *De provincia Maocham*, und darauf geht offensichtlich die Umschreibung bei Ramusio zurück:

> Della provincia di Vocan, dove si va ascendendo per tre giornate, fino sopra un grandissimo monte; e de' montoni, che son' ivi; e come il fuoco, che si fa in quell'altezza, non ha la forza, che ha nel piano; a degli abitanti, che sono come salvatici.

Haben wir in dieser offensichtlichen Zweiheit der Überlieferung einen Hinweis auf Unursprünglichkeit der Kapitelüberschriften?[2])

Über den Akbai Sitargi gelangt Polo ins Chingoutal. Von wo in Badachschan er aufgebrochen ist, können wir nicht ausmachen. Bei den schlechten Wegverhältnissen auch noch im Norden von Badachschan kommen 12 Tagereisen sehr wohl heraus.

Daß Polo nicht diese ganzen 12 Tage hindurch an dem Fluß entlang gezogen wäre, halte ich bei der Kürze seines Berichts für keinen Gegengrund gegen unsere Annahme.

---

1) Varianten nicht bei Benedetto.

2) S. oben S. 9, Anm. 3.

Beim Austritt aus den unwirtlichen rechten Seitentälern des Oxus, die südlich vom Wantschtal liegen, ist man mit einem Schlage in einer andern Welt. Man glaubt sich in die Oasen der turkistanischen Ebene versetzt. Auffallend ist die ungleich stärkere Besiedlung in diesem so sehr viel fruchtbareren Land. Gerade nach den mühseligen Reisen im Gebirge tritt der Fluß, der dieses Tal so fruchtbar macht, besonders stark ins Bewußtsein des Reisenden[1]).

Von *Voca* heißt es weiter:

> Les gens aorent Maomet et ont langue por elz. Et sunt prodomes d'armes. [E] n' ont seignor [for que un que il appellent None] que vaut a dir en langue françois cuenz; et sunt [sout]post au seignor de Badausian. Il ont bestes sauvages asez et venejon et chachajon de toites faites.

Daß auch außerhalb des heutigen Bereichs der Pamirdialekte diesen verwandte Sprachen gesprochen wurden, konnte ich an verschiedenen Resten aus der „alten Sprache" feststellen, die ich später veröffentlichen werde. Gerade auch im Chingoutal konnte ich Reste davon noch retten[2]).

Den Passus mit dem *None* hält Benedetto mit Recht für „evidentemente corrotto". Die Hs. hat: *none seingnor que vaut a dir* usw. Bei der leichten Möglichkeit einer Verwechslung und Beeinflussung von *none* mit dem kurz vorhergehenden *nont*, auf die der Herausgeber hinweist, unterlasse ich es, zu dieser Stelle eine Vermutung zu äußern.

Un plan entres deus montagnes.

Der Bericht fährt fort:

> Et quant l'en se part de ce leu, ala trois jornee por grec, toutes foies por montagnes. Et monte l'en tant que l'en dit que cel est le plus aut leu deo monde. Et quant l'en est en cel haut leu, adonc treuve un plan entres deus montagnes eu (*so!*) quel a u[n] flum mout biaus. Et hi a le meillor pascor dou monde. Car une magre beste hi devent grasse en X jors.

Von Wachia aus hat der Reisende offenbar den Gardani Kaftar überschritten, bewegt sich danach drei Tage lang

1) Vgl. auch Verf., Auf dem Dach der Welt, S. 330f.
2) Vgl. Verf., ZDMG., NF. 9, 1930, S. *103.

hügelauf, hügelab und erreicht eine, nein die Ebene zwischen zwei Bergreihen mit dem schönen Fluß und der wunderbaren Weide: Es ist das Alaital, das nördlich und südlich von Alai und Transalai in parallelem Zug begleitet und das mit diesen wenigen, aber treffenden Worten beschrieben wird. Von hier aus ist es ganz natürlich, daß Marco Polo dem Verlauf des Tales folgt und mit leichtem Übergang östlich nach Kaschgar hinabsteigt.

In dem Ausdruck „der höchste Ort der Welt" sah A. v. HUMBOLDT[1]) eine Anspielung auf das neupersische *bām-i dunyā* „Dach der Welt". Die alte lateinische Übersetzung und das italienische Crusca-Ms. sprechen aber hier von einem „Berg" (lat., ital. *montagna*), und Ramusio drückt sich noch unzweideutiger nach dieser Richtung hin aus[2]):

> E partendosi da questa contrada, si va per tre giornate tra Levante e Greco, sempre ascendendo per monti, e tanto s'ascende, che la sommità di quei monti si dice esser il più alto luogo del mondo.

Tatsächlich befinden sich mit die höchsten, wenn nicht die allerhöchsten Gipfel der Gegend im Nordwesten des Pamir. Der etwas versteckt liegende Pik Garmo mißt nach den Berechnungen unserer Expedition[3]) 7497 m und nimmt es also durchaus mit dem noch nicht genau vermessenen Mustagata im östlichen Pamirrandgebirge auf, der zunächst bis 7800 m angegeben, aber von A. STEIN's Topographen mit 7415 m bestimmt wurde[4]). Markanter als der Garmoberg ist der Pik Kaufmann, jetzt Pik Lenin, der das Alaital beherrscht, 7127 m hoch ist und von unseren Alpinisten 1928 erstiegen wurde.

Eine wichtige Bemerkung, nach welcher der Besuch des Pamir durch unsern Reisenden sicher schien, findet sich nur bei Ramusio[5]):

---

1) a. a. O. S. 589.

2) Die angeführten Varianten nicht bei BENEDETTO.

3) Vgl. das im Druck befindliche Werk über die geographischen und naturwissenschaftlichen Ergebnisse der Expedition, hrsg. von H. v. FICKER und W. R. RICKMERS, Berlin: D. Reimer [1932, I 1, S. 156].

4) Vgl. A. SCHULTZ, Landesk. Forsch. im Pamir, 1916, S. 106f.

5) Nicht bei BENEDETTO.

E quando l' uomo è in quel luogo, truova fra due monti un gran lago, dal quale per una pianura corre un bellissimo fiume, e in quella sono i migliori, e i più grassi pascoli, che si possino trovare, dove in termine di dieci giorni le bestie (siano quanto si voglian magre) diventano grasse.

Diese Beschreibung wird von vielen Erklärern, zuletzt von STEIN, auf den *Zōr-kōl* (See Victoria) bezogen. Schon J. WOOD[1]) berichtet — mit dem Marco Polo in der Tasche — von der ungeheuren Fruchtbarkeit an diesem See. Allerdings war er im tiefsten Winter dort, 20. Februar 1838, und kennt sie nur aus Berichten seiner kirgisischen Begleiter. Ähnlich klingt das Zeugnis STEIN's von seiner letzten Reise[2]):

The excellence of the pasture afforded by the Great Pamir was attested by reports of big flocks of sheep belonging to traders which were annually brought up from the Wakhan side. At the time of my passage they were grazing in the side valleys descending to the lake from the north.

Ich möchte in der Tatsache, daß durchziehende Händler ihre Schafe an den Ufern des Sees oder in Seitentälern weiden lassen, keine Bestätigung der hier wieder einmal ungewöhnlich starken Ausdrucksweise Polos erblicken. Besonders bedenklich erscheint mir diese Deutung, wenn STEIN gleichzeitig — und hier zweifellos mit Recht — den Weg des berühmten chinesischen buddhistischen Pilgers Hsüen Tsang[3]) im Jahre 643 an diese Stelle führt, dessen Bericht nun doch sehr anders klingt:

Im NO der Grenze des Landes (*Shang-mi*, d. i. wohl das heutige Mastudsch) gelangen wir, die Berge umgehend und die Täler durchquerend, auf einem gefährlichen und steilen, halsbrecherischen Weg vorwärts schreitend, nach Zurücklegung von ungefähr 700 Li[4]) zum Tale *Po-mi-lo* (Pamir). Es erstreckt sich ungefähr 1000 Li östlich und westlich und etwa 100 Li von Norden nach Süden; an seiner schmalsten Stelle ist es nicht breiter als 10 Li. Es liegt zwischen den Schneebergen; daher ist das Klima kalt, die Winde blasen beständig. Schnee fällt sowohl sommers als im Frühjahr. Tag und Nacht wütet der Wind mächtig. Der

1) A Journey to the source of the river Oxus. 2. Aufl. mit einer Einl. von H. YULE. London: Murray 1872, S. 239.

2) Innermost Asia II, S. 860.

3) *Si-yu-ki*, übs. von S. BEAL (Trübner's Orient. Series, Bd. 45) Bd. 2, Kap. 12, 1884, S. 297.

4) 1 Li jener Zeit = ca. 380 m.

Boden ist gesättigt mit Salz und bedeckt mit Mengen von Kies und Sand. Getreide, das gesät wird, reift nicht, Sträucher und Bäume sind selten; es ist nichts weiter als eine Aufeinanderfolge von Wüsten ohne irgendwelche Bewohner.

Mitten im Pamirtale liegt ein großer Drachensee (*Nāgahrada*).

Im folgenden hebt der Pilger besonders den Reichtum an Schwimmvögeln an diesem See hervor. Dieses Charakteristikum wird von Neueren durchaus für den Zōr-köl bestätigt, zuletzt von F. W. Reinig[1]). Marco Polo berichtet dagegen, wie wir sahen, völliges Fehlen von Vögeln. Aus der Schilderung Reinig's gewinnt man einen guten Eindruck von der öden Moränenlandschaft des Großen Pamir, die nur an den Fluß- und Seeufern eine etwas reichere Vegetation aufweist.

Das Auf und Ab kleinerer und größerer, bis zu 50 m hoher Moränenhügel ist, wie mir Reinig weiter mündlich berichtet, charakteristisch für die Landschaft am Zōr-köl. Daß diese nicht den Eindruck einer Ebene macht, erkennt man sehr gut aus der Gegenüberstellung einer Photographie von dort mit einer von der Alaisteppe, die zufällig bei Stein[2]) untereinander stehen.

Nach dem Text Benedetto's scheint es nun überhaupt, als wenn die Akten über den See Ramusios endgültig geschlossen seien. Der Herausgeber führt, wie erwähnt, diese Variante, auf deren Deutung soviel Scharfsinn verwandt worden ist, gar nicht mehr an. Für unmöglich möchte ich es aber doch nicht halten, daß Polo von dem See auf dem Pamir erzählt habe. Denn dieser gehört nun einmal zum traditionellen Bild des Pamir. Wie er allerdings in die Schilderung der schönen Ebene hineingeraten ist, bliebe dann eine offene Frage.

Daß der Text an dieser Stelle irgendwie in Unordnung geraten ist, zeigt die alte lateinische Übersetzung[3]), welche die Ebene mit der Weide folgendermaßen schildert:

Et quando homo est super illam montagnam altam invenit unum planum inter duos montes ubi sunt pulcra palatia et ibi

1) Deutsche Forschung, H. 10, 1929, S. 135 ff.
2) a. a. O. Fig. 359. 360.
3) Nicht bei Benedetto.

est unum flumen magnum et pulcrum valde. Et est ibi ita bona pastura quod omnis bestia macilenta ingrassatur ibi in decem diebus.

An sich würde diese Schilderung auf das untere Alaital mit der Grenze der seßhaften Siedlungen ausgezeichnet passen, doch stehen die *pulcra palatia* ihrem Zeugniswert nach einstweilen ebenso isoliert da wie der See auf dem Pamir.

Die Ebene mit der schönen Weide wird noch näher vom Autor beschrieben:

Il hi a grant abondance de toutes sauvagines. Il hi a grant moutitude de monton[1]) sauvages que sunt grandisme. Car ont les cornes bien VI paumes et ao main IIII ou III. Et de cest cornes font le pastore grant escueles la o il mengiunt. Et encore les pastres de ceste cornes encludent les leus ou il tienent lor bestes.

Diese Beschreibung wird durch die lateinische Zwischenquelle zunächst etwas erweitert:

Et ibi sunt lupi infiniti qui multos ex illis arietibus comedunt et occidunt.

Ramusio hat noch mehr Einzelheiten:

E gli fu detto che vi sono lupi infiniti che uccidono molti di quei becchi e che si trova tanta moltitudine di corna e ossa che di quelli atorno le vie si fanno gran monti per mostrar alli viandanti la strada che passano al tempo della neve.

Man beachte, wie Ramusio bestrebt ist, das von Polo selbst Gesehene von dessen indirekten Informationen gewissenhaft zu trennen.

Das Wildschaf, von dem hier die Rede ist, ist bekanntlich *Ovis Poli Blyth*. Wie bereits von den englischen Kommentatoren[2]) festgestellt wurde, ist das Vorkommen dieses Tieres keineswegs auf den Pamir beschränkt. F. W. Reinig belehrt mich freundlich, daß das Verbreitungsgebiet sich nach neueren Feststellungen eines russischen Forschers erstrecke auf: Pamir, Transalai, Alai, Tienschan, Alatau, Karbagatai, Karatau[3]). Es steht mithin der Annahme nichts im

---

1) Italienisierend für *mouton* (Benedetto). 2) I, 176ff.

3) Nach einem Referat von Ehik Gyula in Állattani közlemények 28, H. 2, 1931, S. 104 über N. Nassanov, Distribution géographique des moutons sauvages du monde ancien. Petrograd 1923.

Wege, daß Marco Polo *Ovis Poli* nicht auf dem Pamir, sondern im Alaital festgestellt habe.

Die Bemerkung über die Wegweiser durch den Schnee aus Haufen von Hörnern des Wildschafs hat für den Pamir kaum einen Sinn. Dieses Gebiet ist ausgesprochen niederschlagsarm und im Winter auf weiten Gebieten überhaupt ohne Schneedecke. Demgegenüber ist das Alaital stark verschneit[1]).

Pamier und Belor.

Wie ist man aber darauf verfallen, in dem geschilderten Gebiet den Pamir zu sehen? Dadurch, daß unmittelbar hinter der angeführten Stelle der Pamir erwähnt wird:

> Et por cest plain ala l'en bien doçe jornee et est apellee Pamier. Ne en toutes cestes XII jornee ne [a] abitasion ne herbages, mes convent que les viandant portent les viandes con elz.

Merkwürdigerweise ist bisher nirgends hervorgehoben, daß diese Stelle einen unvereinbaren Widerspruch zu dem vorhergehenden enthält. Eben wird von der Weide erzählt, sie sei so herrlich, daß darauf ein mageres Tier in 10 Tagen fett werden könne, und hier, wenige Sätze später, heißt es: auf dieser Ebene, die Pamir genannt werde, gebe es keine Wohnung und überhaupt nichts Grünes.

Hören wir aber erst die Schilderung des Pamir zu Ende:

> Oisiaus volant ne i a nul por l'aut leu et froit que est. Et si vos di que le feu por cel grant froit ne est si cler ne de cel color come en autre leu et ne se cuient bien les couses.

Statt der Worte „*et si vos di que*“ hat Ramusio die Lesung „*e gli fu affermato per miracolo che*“[2]). Diese Ausdrucksweise hat Humboldt[3]) zu der erwähnten Behauptung veranlaßt, Marco Polo habe den Pamir überhaupt nicht besucht. Er sagte sich, so spreche niemand, der ein solches Phänomen mit eigenen Augen gesehen habe.

Yule und Cordier weisen diesen Schluß zurück und erklären, hier komme ein Zweifel der Späteren an der Wahrhaftigkeit der Aussage des Reisenden zum Ausdruck. Dem-

1) S. zuletzt F. W. Reinig, Versuch einer zoogeographischen Gliederung des Pamirgebiets. Zoolog. Jahrbücher, Bd. 59, 1930, S. 456ff. mit Karte 2. 2) Nicht bei Benedetto. 3) S. oben S. 3.

gegenüber ist zu sagen, daß Ramusio durchweg alles andre eher tut, als seinen Autor als Aufschneider hinzustellen und seine Aussagen herabzumindern. An einem Fall sahen wir bereits, daß er im Gegenteil gewissenhaft die Scheidung von Autopsie und Information durchzuführen trachtet. Die übrige Überlieferung[1]) läßt uns insofern im Stich, als im alten lateinischen Text und auch im italienischen Crusca-Ms. die Bemerkung zu einer einfachen Aussage umgestaltet worden ist: „*et ignis non habet ibi calorem*“ und „*e fuoco non v' ha il calore*“ usw.

Die Worte des Originaltextes lassen die Frage offen, ob der Reisende etwas berichtet, was er selbst gesehen hat, oder etwas, was er nur vom Hörensagen kennt. Da wir jedoch in der Lesung Ramusios eine unzweifelhafte Vervollständigung nach der letzteren Seite hin vor uns haben, sind wir berechtigt, auch die kürzere Ausdrucksweise des französischen Originals in diesem Sinn zu verstehen.

Es scheint demnach, als wenn vor den Worten: „Und durch diese Ebene“ etwas ausgefallen sei, etwa: „Südlich der Ebene mit der schönen Weide kommt man nach Überschreitung einer Bergkette zu einer anderen Ebene.“

Wir kommen jetzt zu der letzten Örtlichkeit, die der Reisende vor Kaschgar erwähnt.

> Or laison de ce et vos conteron encore des autres couses avant por grec et por levant. Et quant l'en est alés ces doçe[2]) jornees que je vos ai dit, il convient que l'en chavauchent bien XL jornee entre grec et levant, toutes foies por montagnes et por couste et por valee et passent maintes fluns et mantes desers leus. Ne en toutes cestes jornee ne [a] habitasion ne erbaiges, mes les vian-[d]ant convent que portent les viandes. Ceste contree est appellés Belor. Les jens demorent es montagnes mout haut. Il sunt ydres et mout sauvajes et ne vivent for que de chaçagion de bestes. Lor vestiment sunt de cuir de bestes. Et sunt mauvés jens duremant.
>
> Or laison de cest contree et vos conteron de la provence de Cascar.

Auch die Identifikation von *Belor* ist bisher nicht gelungen. Wir treffen den Namen wohl zuerst bei Hsüen Tsang[3]):

---

1) Siehe S. 25 Anm. 2. 2) Benedetto zf. Ramusio, s. unten S. 28. 3) S. 298. Zitat oben S. 22 Anm. 3.

Überschreitet man einen Berg im Süden des Pamirtales, so finden wir das Land Po-lo-lo (*Bolor*).

Damit wäre vorerst die Lage des Landes südlich des Hindukusch festgelegt. R. B. Shaw berichtet dazu[1]), er habe den Namen trotz vieler Nachforschungen zunächst nirgends in Turkistan gehört; aber

an old Kirghiz of the Alaï horde, who knows every yard of the country south of Kokand, even down to Chitrâl and Hunza, where he had several times gone to buy slaves, informed me, that "Palor" is the old name (sometimes used to this day) for the upper part of the Chitrâl Valley.

Weil nun aber bei Marco Polo *Belor* nach *Pamier* und vor *Cascar* erwähnt wird, so nahm man an, der Name erstrecke sich von Südwesten an (das war nicht wegzuinterpretieren) über das ganze östliche Randgebirge des Pamir hinweg. Damit würde die Landschaftsbezeichnung den Hindukusch überspringen. Für eine solche Annahme müßten aber doch wohl erst sichere Beispiele beigebracht werden!

Man stützte sich hier auf das *Tarikhi Rashidi* des Mirza Haidar. Das Werk ist inzwischen von N. Elias bearbeitet und kommentiert und von E. Denison Ross ins Englische übersetzt worden[2]). Dort heißt es[3]) über *Balur*:

Balur, which is a country of infidels (*Káfiristán*), between Badakhshán and Kashmir.

Káfiristán ist hier offensichtlich Appellativum, eine weitere, genauere Angabe der Grenzen[4]) führt auf Tschitral:

Baluristán is bounded on the east by the provinces Káshgar and Yárkand; on the north by Badakhshán; on the west by Kábul and Lumghán; and on the south by the dependencies of Káshmir. Its whole extent consists of mountains, valleys and defiles, insomuch that one might almost say that the whole of Baluristán, not one *farsákh* of level ground is to be met with.

Der Herausgeber des Tarikhi Rashidi stellt fest, daß in dieser Ortsbestimmung eine Drehung um 45° nach Westen vorliegen müsse, und erklärt weiter mit Recht, daß *Balur* kaum nördlich über den Hindukusch hinausgereicht haben könne.

---

1) Proc. R. Geograph. Soc. Ldn. Bd. 16, 1872, S. 245f.
2) London 1895. 3) S. 135. 4) S. 385.

In seinen Nachträgen[1]) führt Cordier diese Beweisführung an, nimmt aber keine Stellung dazu.

Marco Polos Schilderungen von *Pamier* und *Belor* erwecken von vornherein den Anschein eines Exkurses von der Art derjenigen über *Pasciai* und *Kesimur.* Zu beachten ist dabei, daß die zwölf Tage vor Belor nicht im Text stehen, sondern vom Herausgeber statt *trois* der Hs. eingesetzt sind[2]), weil kurz vorher von 12 Tagen Pamirreise die Rede war. Aber die 3 Tage werden durch eine gute Überlieferung gestützt. So hat der alte lateinische Text:

> Et quando homo vadit magis ultra per tres giornatas,

und der italienische des Crusca-Ms.:

> E quando l'uomo va oltre tre giornate.

Ramusio hat darin bereits eine Unstimmigkeit gesehen. Er liest:

> Poichè si ha calvacato le dette dodici giornate.

In dem „*dette*" ist hier das rückweisende „*que je vos ai dit*" des französischen Originals erhalten. Woran der Autor damit die Beschreibung von *Belor* anzuknüpfen beabsichtigt, möchte ich nicht entscheiden.

Wie die Anreihung zustande gekommen ist, sehen wir. Mit fast den gleichen Worten wird vom Pamir sowohl wie von *Belor* erzählt, es gebe dort keine Wohnungen und überhaupt nichts Grünes, und die Reisenden müßten ihren ganzen Proviant mit sich führen. Offenbar ist dem Reisenden, als er das vom Pamir berichtete, das noch nicht erwähnte Land aus der Nachbarschaft von Paschai — von dort aus scheint die Angabe der Himmelsgegend gerechnet zu sein — und Kaschmir eingefallen, in dem es ähnlich unwirtlich wie auf dem Pamir sein sollte[3]).

---

1) 1920, S. 42.

2) Benedetto sagt: M. [d. i. die Pariser Hs. des „geographischen" T.] ha *trois* invecedi *doçe*, ma la correzione è imposta dal contesto. Die im folgenden angeführten Varianten fehlen bei Benedetto.

3) Ich möchte jedoch nicht unterlassen, für die fragliche Stelle auch die Interpretation des Herausgebers, Prof. Benedetto's, wieder-

Jeder Zweifel an dieser Deutungsweise muß schwinden angesichts der 40 Tagereisen durch *Belor*, die in Polos Route auf keine Weise unterzubringen wären.

Cascar.

Vergleicht man mit den zuletzt behandelten beiden Darstellungen die ungleich lebhafteren Schilderungen von Gegenden, die Marco Polo selber gesehen hat, wie vorher Badachschan, wie die Ebene mit der schönen Weide, wie gleich darauf Kaschgar, so wird der Charakter der ersteren als einfacher Wiedergaben von Reiseinformationen völlig deutlich.

> Ci devise dou roiaume de Cascar.
>
> Cascar fu jadis roiames, mes orendroit est soutpost au grant [kaan]. Les jens aorent Maomet. Il hi a viles et chaustiaus assez et la greignor cité et la plus noble est Cascar. Et sunt ausi entre grec et levant. Il vivent de mercandies et d'ars. Il ont moult biaus jardins et vignes et belles posesion. Il hi naist banbaxe asez. Et de ceste contree isent mant mercant que vunt por tout le monde faisant mercandies. Il sunt mout escarse jens et miserables: car maus menuient et maus boivent. Et en ceste contree demorent auques cristiens nestorin que unt lor yglise et lor loy. Et les gens de la provence ont lengue por soi. Ceste provence dure V jornee.
>
> Or nos laison de ceste contree et vos parleron de Sanmarcan.

Wieviel persönlicher klingt hier allein die Schilderung von der „Schlechtigkeit" der Bewohner, von ihren schlechten Manieren beim Essen und Trinken! Sehr mit Recht verwahrt sich deshalb CORDIER gegen den Zweifel an der Autopsie Polos, der hier von einem Forscher vorgebracht worden ist.

---

zugeben, die dieser mir von sich aus nachträglich (15. Dez. 31) brieflich mitteilt:

Devo avvertirLa, per il capitolo del mio testo sul Pamir, che vi deve essere corretto un errore. Il principale manuscritto (e con esso sono concordi tutti gli altri) dice: „ne en toutes ceste XII jornee ne a abitasion ne *herbages*". Il particolare della completa aridità, accolto anche dal YULE, è parso importante per la descrizione dei luoghi. Così al capitolo successivo, per i monti Belor „ne a habitasion ne *erbaiges*". Ma si tratta certamente di errore per *herberges*. Del pianuro di „Pamier" si dice che una bestia magra vi diventa grassa in pochi giorni. Quanto alla contrada chiamata Belor si parla bensi di monti, di deserti, ma anche di pendici, di valli, di luoghi abitati.

Auch in diesem Kapitel erweist sich die hohe Bedeutung der lateinischen Zwischenquelle. Die nestorianischen Christen erscheinen dort als „*aliqui turchi qui christiani nestorini sunt*". Wie leicht derartige fremde Namen entstellt werden konnten, zeigt eine verwandte lateinische Quelle, die dafür bietet: „*aliqui miseri christiani nestorini*", wozu Benedetto bemerkt „ove *miseri* può essere un lapsus per *turchi*".

Auf die Beschreibung von Kaschgar folgt die Erwähnung von *Sanmarcan* (Samarkand). Mit Recht weisen die englischen Kommentatoren darauf hin, daß hier die Darstellung durch eine Geschichte ersetzt wird und daß der Reisende dort nicht gewesen sein kann. Ob er von Samarkand, wie die Engländer meinen, durch die älteren Polos gehört hat oder ob er vielleicht Leute auf dem Basar in Kaschgar ausgefragt hat, vermögen wir nicht zu entscheiden. Bei dem stets regen Handelsverkehr zwischen den Oasen von West- und Ostturkistan ist auch die letztgenannte Möglichkeit durchaus naheliegend.

Danach setzt Marco Polo mit der Schilderung von Jarkend den Bericht über seine Reise fort. —

Marco Polo ist nicht auf dem Pamir gewesen. Er hat ihn vielmehr nördlich umgangen. Dadurch verlieren seine Nachrichten über dieses Gebiet nicht an Wert. Im Gegenteil, je weiter die Forschung in der Nachprüfung seiner Angaben und in der Aufhellung von dunklen Partien seines Buches fortschreitet, um so imponierender gewinnt die Gestalt dieses nicht nur kühnen, sondern auch vielseitigen und kritischen Reisenden für uns Relief.

Aufgaben der Polo-Forschung.

Bis vor kurzem hatten wir über die Fülle dieser Mitteilungen zwar einen reichhaltigen Kommentar, aber noch keinen kritischen Text. Jetzt besitzen wir einen solchen und stehen vor der Aufgabe, dazu einen neuen Kommentar zu erarbeiten. Der hier besprochene Ausschnitt mit seinem, wie ich glaube, eindeutigen Ergebnis hat gezeigt, daß wir trotz der textkritischen Arbeit des Herausgebers durch sachliche

Gesichtspunkte einstweilen immer noch auf die sonstige Überlieferung zurückgeführt werden. Gerade bei einem solchen Werk sind Sach- und Textkritik kaum von einander zu trennen. So berechtigt es war, unbeirrt von den sich oft widersprechenden Erklärungsversuchen zunächst aus dem Text heraus die am besten überlieferte Form zu gewinnen, so werden wir von einem wirklichen Verständnis des Textes, das ja doch unser letztes Ziel ist, erst reden können, wenn wir in der hier versuchten Weise nacheinander alle oder doch alle schwierigen Partien des Werkes geprüft haben werden. Ebenso dringend wird für den weiten, verschiedenartig zusammengesetzten Kreis der Mitarbeiter auf diesem Gebiet eine neue deutsche Übersetzung, ein Unternehmen, das auch in der jetzigen wirtschaftlich schwierigen Zeit Interesse und Unterstützung finden müßte.

Nachtrag vom August 1932:

Ein Vorbericht über die obigen Ergebnisse wurde in den „Forschungen und Fortschritten" Jahrg. 8, Berlin, April 1932, S. 126/27 (mit Karte 2) gegeben. —

Die neue englische Übersetzung von A. RICCI, die oben S. 5, Anm. 6 erwähnt wurde, aber seinerzeit noch nicht benutzt werden konnte, beruht auf einer italienischen Übersetzung des Originals von BENEDETTO, in welche die Erweiterungen der Nebenüberlieferung (ohne Kennzeichnung) hineingearbeitet worden sind, und ist von DENISON ROSS mit einem kurzen Vorwort und einem Index versehen worden. Der See Ramusios auf dem Pamir (vgl. oben S. 22f.) ist wieder in den Text eingesetzt worden. Im Index wird *None* (oben S. 20) als mongolischer Titel *Noyan* „count" erklärt und *Belor* mit Káfiristán gleichgesetzt, vgl. dagegen oben S. 27. *Scasem* (oben S. 10ff.) wird richtig als Ischkaschm gedeutet. Aber die übrigen Identifikationen auf dem von uns behandelten Stück des Reisewegs sind die bisher allgemein angenommenen. Diese finden sich auch in A. STEIN's Aufsatz „On ancient tracks past the Pāmīrs", Himalayan Journal,

Bd. 4, 1932 (26 Seiten, 1 Karte), den ich dank der Güte des Herrn Verf. kenne. —

Herr Prof. W. Siegling in Berlin, dem ich für freundliche Unterstützung bei der Korrektur zu wärmstem Dank verpflichtet bin, teilt mir zu S. 26 Mitte folgendes mit:

„Nach meiner Ansicht liegt die Textverderbnis vielmehr nach den Worten *et por cest plain ala l'en bien doçe jornee* (S. 25). Die Anknüpfung von *et est apellee Pamier* scheint mir sprachlich hart zu sein, ebenso im Anfang des Kapitels über *Belor* die von *avant por grec et por levant.* Ich halte das Kapitel über Pamir für einen im Anfang verstümmelten, an falscher Stelle eingeschobenen Nachtrag. Denn die Worte *avant por grec et por levant* fügen sich an *doçe jornee* des erwähnten Passus ohne Zwang an. Man braucht auch nicht mit Benedetto statt der 3 Tagereisen vor *Belor* 12 einzusetzen, sondern kann an der ersten Stelle (Alaital) 3 Tage lesen und annehmen, daß die 12 dorthin aus der gleich darauf folgenden Erwähnung der 12 Tagemärsche durch den Pamir geraten seien. Außerdem erscheint es zweifelhaft, ob Polo das Hochland des Pamir als „Ebene" bezeichnet hätte. Ich denke mir den Anfang der Pamir-Schilderung etwa so: . . . dann kommt man in ein Land, das 12 Tagereisen weit ist und Pamir genannt wird (*et est apellee Pamier*)." —

Sachlich würde es ausgezeichnet passen, wenn der Reisende nach einem Marsch von 3 Tagen durch das Alaital bei der Annäherung an den Zugang zum Kisilartpaß auf den von dort zu erreichenden Pamir aufmerksam gemacht worden wäre. Die Erwähnung des Sees wäre bei der nachträglichen Einfügung des Kapitels über den Pamir versehentlich in die Schilderung des Alaitals, das den Anlaß zu dem Exkurs gab, hineingeraten.

Die Kartenskizzen auf S. 3 und S. 7 wurden von dem Kartographen der Geologischen Landesanstalt in Berlin Herrn Scholz angefertigt.

Hic murus aheneus esto.

Von **Albrecht Alt.**

Daß die Lobeserhebungen und Unterwürfigkeitsbeteuerungen, mit denen die kanaanäischen Dynasten ihre Briefe an die Pharaonen des Neuen Reichs zu schmücken pflegen, zumeist poetisch gestaltet sind und sowohl in ihrer Form als auch in Einzelheiten ihres Inhalts der israelitischen Dichtung späterer Jahrhunderte nahe stehen, ist an den zahlreich erhaltenen Beispielen im Archiv Amenophis' IV. schon lange beobachtet worden. H. Winckler scheint 1895 als erster darauf hingewiesen zu haben, ohne allerdings den Zusammenhängen weiter nachzugehen[1]; ihm folgte O. Weber 1907 ff. mit einigen Bemerkungen in seinem Kommentar zu den Amarnabriefen[2], dann Böhl 1914 mit einer vollständigeren Sammlung und eingehenderen Bearbeitung des Materials[3], schließlich Jirku 1923 mit ein paar Ergänzungen zu dem Bestand der poetischen Formeln und ihrer Parallelen im Alten Testament[4]. Zugleich warf Böhl aber auch die Ursprungsfrage auf und gab ihr eine Antwort, die bis heute, soviel ich sehe, maßgebend geblieben ist: „Ganz deutlich handelt es sich um Stücke aus Hymnen ... Dann liegt die Vermutung nahe, daß diese Stellen ursprünglich nicht dem Pharao als ägyptischem Sonnengott, sondern einem einheimisch kanaanäischen Gott galten. Auf den Pharao wurden sie erst sekundär angewandt ... Ist diese Annahme richtig,

1) Geschichte Israels in Einzeldarstellungen I, S. 123.

2) Knudtzon-Weber-Ebeling, Die El-Amarna-Tafeln II, S. 1128. 1153. 1195f. 1229. 1243. 1281. 1323f.

3) Theol. Lit.-Blatt 35, Sp. 337ff.

4) Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament, S. 220ff.

dann sind diese Stellen ehrwürdige Reste ältester Psalmendichtung in Kanaan, 400 Jahre vor David. Auch auf dem Gebiet religiöser Hymnendichtung fand Israel in Kanaan selbst und in der eigenen Sprache Anknüpfungspunkte und Vorbilder."[1]) Dabei rechnete Böhl noch mit der Möglichkeit eines loseren Verhältnisses der Formeln in den Amarnabriefen zu der vorausgesetzten kanaanäischen Poesie von Fall zu Fall: „Die Grenzen zwischen wörtlicher Herübernahme, Umdichtung und selbständiger Dichtung sind fließend."[1]) Aber gerade in diesem Punkt wird seine Ansicht neuerdings durch eine These Jirku's überholt, nach der die Stücke vielmehr rundweg Zitate aus literarisch fixierten Sammlungen kanaanäischer Psalmen sein sollen, weil sich nur so das Auftreten wörtlich gleicher Formeln in mehreren Briefen desselben Absenders und erst recht in Briefen verschiedener Absender erklären lasse[2]).

So viel Richtiges diese Aufstellungen enthalten mögen, so scheint mir doch mit ihnen das Gefüge geschichtlicher Zusammenhänge, dem die Amarnabriefe überhaupt und damit auch ihre Devotionsformeln angehören, längst nicht ausreichend in Betracht gezogen zu sein. Denn zwar die Möglichkeit einer Ableitung der Formeln aus älterer kanaanäischer Hymnendichtung wird gewiß niemand von vornherein bestreiten wollen; an solcher Dichtung kann es in Kanaan so wenig gefehlt haben wie in den anderen Kulturländern des alten Orients. Aber es fragt sich doch, ob aus dieser Quelle alles geflossen ist, was in den Amarnabriefen an poetischen Stücken begegnet, ja ob das auch nur die stärkste Quelle war. Als Schriftstücke aus dem amtlichen Verkehr der kanaanäischen Dynasten mit ihren ägyptischen Oberherren müssen jene Briefe doch wohl in ihrer ganzen Haltung durch die enge Verflochtenheit bestimmt sein, die damals zwischen den Nachbarländern bestand, und gerade die Devotionsformeln in ihnen wollen diese Verflochtenheit zu gehobenem

1) a. a. O., Sp. 339.

2) Forschungen und Fortschritte 7 (1931), S. 456f. Den gleichen Gedanken hatte übrigens schon Böhl, a. a. O., erwogen.

Ausdruck bringen. Darf man sie dann so einseitig nur vom kanaanäischen Standpunkt betrachten, ohne die Möglichkeit von Zusammenhängen mit der umgebenden Welt auch nur zu prüfen? BÖHL glaubt, wie seine oben angeführten Worte zeigen, jeden Gedanken an eine Beeinflussung der Formeln von außen her durch die Annahme beiseite schieben zu können, daß sie erst sekundär aus der kanaanäischen Götterhymnik auf die Pharaonen übertragen worden seien. Aber seine Argumente für diese Annahme beweisen schwerlich, was hier bewiesen werden müßte. Das Vorhandensein kanaanäischer Glossen im akkadischen Text der Formeln, auf das er sich vor allem beruft, kann doch höchstens dafür sprechen, daß die Formeln wirklich im kanaanäischen Sprachgewand lebten; es entscheidet aber nicht, ob dies ihr erstes und einziges Sprachgewand war. Und ähnlich verhält es sich mit ihrer metrischen Gestaltung, die BÖHL an einigen Beispielen durch Übertragung in biblisches Hebräisch veranschaulicht; sie wäre in jeder anderen Sprache des alten Orients bei Zugrundelegung der gleichen akzentuierenden Metrik, die dort ja überall herrschte, ebenso leicht herzustellen. Dann bleibt nur das Kriterium des Inhalts; es käme also darauf an, in den poetischen Sätzen der Amarnabriefe spezifisch kanaanäische Züge ausfindig zu machen, die das Gesamtbild so stark beherrschen, daß jeder Gedanke an Zusammenhänge mit anderen Ländern und infolgedessen auch die Vermutung unwahrscheinlich wird, sie könnten etwa erst durch bewußte Korrektur an einer fremden Vorlage zu ihrer jetzigen Form gelangt sein[1]). In dieser Richtung hat BÖHL einen Beweis für seine Auffassung gar nicht zu erbringen gesucht, da ihm eben von vornherein feststand, daß die Formeln aus Kanaan stammen müßten, und ihn höchstens noch die Frage beschäftigte, ob sie von Anfang an oder erst sekundär den Pharaonen galten. Aber auch JIRKU's These führt da nicht weiter; denn sie läßt ganz unentschieden, ob die angenom-

1) So wie z. B. in Spr. 23, 5 die Gans der ägyptischen Vorlage (Weisheit des Amenemope 10, 4) durch den palästinischen Adler ersetzt ist; vgl. ERMAN, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1924, S. 87.

menen kanaanäischen Psalmensammlungen, aus denen die Formeln entlehnt sein sollen, nur einheimische Erzeugnisse oder auch fremdländische in Übersetzung und Nachdichtung enthielten.

Wenn nun aber die Möglichkeit außerkanaanäischer Zusammenhänge der Formeln in den Amarnabriefen geprüft werden soll, so versteht es sich in Anbetracht der historischen Situation von selbst, daß man in erster Linie an Beziehungen zu Ägypten zu denken hat. Denn die Absender der Briefe sind Vasallen der Pharaonen und bezeugen diesen in jenen Formeln ihre Verehrung und ihre Ergebenheit. Daß sie das in freigewählten Wendungen aus kanaanäischen Götterhymnen getan haben sollten, ist zum mindesten nicht die nächstliegende Annahme; wo immer in der Welt eine feudale Ordnung der Herrschaftsverhältnisse besteht, müssen sich die Vasallen in solchen Dingen nach der Etikette des Hofes richten, von dem sie abhängen. Daraus braucht nicht ohne weiteres zu folgen, daß die Devotionsformeln der Amarnabriefe geradezu dem ägyptischen Hofstil entnommen und nachgebildet sind; aber ebensowenig ist wahrscheinlich, daß sie diesem völlig fremd gegenüberstehen sollten. Denn bei aller Lückenhaftigkeit unserer Quellen wissen wir von den Einwirkungen der Pharaonen auf ihre Vasallen doch wohl genug, um es für ausgeschlossen erklären zu können, daß die letzteren noch zur Zeit der Amarnabriefe, rund zwei Jahrhunderte nach der Aufrichtung der ägyptischen Herrschaft über Palästina und Syrien, im Verkehr mit ihren Oberherren Formeln hätten verwenden dürfen, von denen man am Nil nichts wissen wollte. Fast möchte man unter diesen Umständen Jirku's These über kanaanäische Psalmensammlungen als Vorlagen der Devotionsformeln dahin abwandeln, daß es damals im asiatischen Machtbereich der Pharaonen sozusagen approbierte Formelsammlungen in akkadischer Schrift und Sprache (mit oder ohne kanaanäische Glossen) für den amtlichen Briefverkehr mit den Großkönigen gab, aus denen die kleinen Dynasten oder ihre Schreiber je nach Bedarf die der Sache entsprechenden und den ägyptischen

Anforderungen genügenden Wendungen schöpfen konnten[1]). Auf jeden Fall aber ergibt sich die Notwendigkeit, vor allen Aufstellungen über die Herkunft der poetischen Stücke in den Amarnabriefen erst einmal ihre etwaige Verwandtschaft mit dem Formelbestand des gleichzeitigen ägyptischen Hofstils zu untersuchen; die sprachliche Geschiedenheit der beiden Sphären von einander, ohne Zweifel das schwerste Hindernis auf dem Weg zu einer sachgemäßen Interpretation der Amarnabriefe überhaupt, wird uns nicht abhalten dürfen, diese unumgängliche Aufgabe in Angriff zu nehmen[2]).

Nun ist ja für ein einzelnes Element in den Devotionsformeln der Briefe schon vor Jahren der Zusammenhang mit dem ägyptischen Hofstil einwandfrei nachgewiesen worden und zwar bezeichnenderweise gerade für das, bei dem man besonders gern an autochthonen Ursprung in Kanaan denken möchte. Wenn nämlich in den Briefen mehrmals der Pharao nicht nur wie so oft dem Sonnengott, sondern daneben auch dem Baal gleichgesetzt wird[3]) und wenn der Dynast Abimilki von Tyrus in einem ungewöhnlich stark mit poetischen Wendungen geschmückten Brief diesen Vergleich noch näher ausführt, indem er den Pharao als den rühmt,

„Der sein Gebrüll im Himmel ertönen läßt wie Baal,
So daß die ganze Erde vor seinem Gebrüll erbebt“[4]),

so hat Gressmann für den allgemeinen Vergleich des Pharao mit dem Baal eine ganze Reihe von Belegen und für die spezielle Hervorhebung des Gebrülls beider im Himmel wenigstens eine Parallele aus ägyptischen Texten beigebracht,

1) Diese Annahme hätte den Vorteil, den Rahmen für den Inhalt solcher Sammlungen so weit zu spannen, daß auch die in den Amarnabriefen sehr zahlreichen stereotypen Wendungen nichtpoetischen Charakters, die Jirku bei seiner These leider ganz außer acht gelassen hat, mit einbegriffen werden könnten.

2) Wie ertragreich die bisher sehr vernachlässigte Interpretation der Amarnabriefe von Ägypten her sein kann, hat kürzlich wieder H. Schäfer an dem Beispiel der ägyptischen Königsstandarte im syrischen Kades (Brief 189, 13ff. Knudtzon) gezeigt (Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1931, S. 738ff.).

3) 52, 4; 108, 9; 149, 7; 159, 7 Knudtzon. 4) 147, 13ff. Knudtzon.

so daß in dieser charakteristischen Einzelheit an der Existenz von Beziehungen zwischen Kanaan und Ägypten kein Zweifel möglich ist[1]). Fraglich bleibt nur, ob in diesem Falle Kanaan oder Ägypten die Priorität der Erfindung zukommt. Denn so bemerkenswert an sich die Tatsache ist, daß der Vergleich des Pharao mit dem Baal nach Gressmann's Nachweisen in den ägyptischen Königsinschriften erst vom Beginn der 19. Dynastie an, also fast ein Jahrhundert nach der Zeit der Amarnabriefe, auftritt und dann in großer Häufigkeit bis in die 20. Dynastie hinein verwendet wird, so kann doch damit allein die Altersfrage noch nicht für entschieden gelten. Wie hinter den Formeln der Amarnabriefe könnte ja auch hinter denen, die in den ägyptischen Texten erst mit dem Beginn der 19. Dynastie sichtbar werden, eine ältere Tradition stehen, der nur vorher aus noch zu bestimmenden Gründen keine Auswirkung in den großen Denkmälern der Pharaonen, besonders denen der 18. Dynastie, gestattet war. Und vielleicht ist uns sogar eine Spur dieser Vorgeschichte der Gleichung Pharao-Baal auf ägyptischem Boden erhalten in den erst neuerdings bekannt gewordenen Fragmenten eines Turiner Papyrus, der einen Feldzug Thutmosis' III. nach Syrien in demselben poetischen Stil beschreibt, für den bisher die Schilderungen der Schlacht Ramses' II. bei Kades das klassische Beispiel waren, und der ebenfalls den Pharao dem Baal gleichsetzt[2]). Leider ist nur die Entstehungszeit dieses Werkes einstweilen nicht auszumachen[3]). Wir werden daher gut tun, die Entscheidung über die letzte Herkunft jenes ersten gemeinsamen Elements zwischen kanaanäischer und ägyptischer Pharaonenverherrlichung zunächst noch zurückzustellen.

Für ein anderes gemeinsames Element, das bisher meines

---

1) Abhandlungen zur semit. Religionskunde und Sprachwissenschaft [Festschrift für Baudissin] (1918), S. 198ff.

2) Botti, Rendiconti della R. Accad. Naz. dei Lincei. Scienze mor. V, 31 (1922), S. 352; vgl. Capart, Chronique d'Égypte 5 (1927), S. 45ff.

3) Die Turiner Fragmente stammen von einer Handschrift aus der Zeit Ramses' II.

Wissens nicht beachtet worden ist, bietet uns das oben zitierte Schreiben des Tyriers Abimilki den einzigen Beleg in den Amarnabriefen:

„Du bist der Sonnengott, der über mir aufgegangen ist,
Und die Mauer von Erz, die sich für ihn erhoben hat"[1]).

Hier tritt in nicht ganz durchsichtiger Kombination mit der geläufigen Gleichsetzung des Pharao mit dem Sonnengott seine Bezeichnung als „Mauer von Erz" auf, die sich im ersten Augenblick seltsam genug ausnimmt. Wie soll man sich eine solche Mauer vorstellen, zumal wenn es die Umfassungsmauer einer ganzen Stadt oder Festung ist, wie der akkadische Ausdruck (*dūru*) fordert? Der moderne *rocher de bronze*, den Bismarck berühmt gemacht hat, kann sich an Kühnheit des Bildes mit dieser „Mauer von Erz" kaum messen, und es ist von vornherein unwahrscheinlich, daß Menschen an verschiedenen Orten unabhängig von einander auf eine solche Bezeichnung des Pharao, also der gleichen Person, verfallen sein sollten. Genau der gleiche Ausdruck findet sich aber wiederholt in ägyptischen Texten und zwar auch da zumeist auf die Pharaonen, seltener auf Götter angewandt, in der Regel mit einem Wort für „Mauer", das ebenfalls nur die Umfassungsmauer bezeichnet (*śbtj*), sonst mit einem anderen, das sie bezeichnen kann und hier gewiß bezeichnen wird (*ỉnb*). Ich stelle die Belege ohne Anspruch auf Vollständigkeit zusammen, soweit sie mir ohne systematische Nachforschung bekannt geworden sind[2]).

Auch da wieder drängen sich die Königsinschriften der 19. Dynastie stark in den Vordergrund. Sogleich Sethos I. heißt „die Mauer von Erz" für Ägypten, „deren Zinnen von Feuerstein und deren Verschlüsse an ihr von Erz sind"[3]), und anderwärts „die große Mauer von Erz, die Schutzwehr

1) 147, 52ff. Knudtzon. Ich folge Ebeling (Beitr. z. Assyr. 8 [1910], S. 41) in der Ableitung des Verbums *iskupu* im letzten Relativsatz von der Wurzel שׂגב; weiteres zur Deutung siehe unten S. 41f.

2) Einige von ihnen habe ich Grapow, Die bildlichen Ausdrücke im Ägyptischen (1924), S. 163f., entnommen.

3) Mariette, Abydos I, Taf. 52, 17.

seiner Krieger“[1]). Desgleichen steht Ramses II. hinter seinen Truppen „wie eine Mauer von Erz“[2]) und schilt sie nach ihrem Versagen in der Schlacht bei Kades: „Konntet ihr nicht in euren Herzen sagen, daß ich eure Mauer von Erz bin“[3]). Aber noch Jahrhunderte später ist Nektanebos „die Mauer von Erz, die Ägypten umschließt“[4]), und in den demotischen Erzählungen von König Petubastis tituliert ein Fürst den anderen im Eingang eines Briefes „die Mauer von Erz“[5]). Und was in dem hiesigen Zusammenhang wichtiger ist: schon für die klassische Zeit der 12. Dynastie, also lange vor den Amarnabriefen, scheint ein Beleg vorhanden zu sein, der freilich nur durch entsprechende Lesung einer früher anders verstandenen Stelle in den Hymnen auf Sesostris III. erschlossen werden konnte; „er gleicht einer Schutzwehr in der Art einer Mauer von Erz . . .“, wird da vom Pharao gesungen[6]). Doch selbst wenn dieser Beleg als zu unsicher beiseite gelassen werden müßte, bliebe an dem ägyptischen Ursprung des Bildes kaum ein Zweifel möglich. Denn die Vergleichung des Pharao mit einer „Mauer von Erz“ stellt in der ägyptischen Königshymnik nur einen Sonderfall seiner Vergleichung mit einer „Mauer“ schlechthin dar, und zu seiner Vergleichung mit einer „Mauer von Erz“ tritt auch noch die mit einem „Berg von Erz“ hinzu, so daß der Ausdruck hier in einen größeren Zusammenhang autochthoner Bildersprache eingebettet ist[7]). So fehlt er denn auch in der ägyptischen Götterhymnik nicht ganz; Horus steht hinter

---

1) Champollion, Notices descr. II, S. 76.

2) Lepsius, Denkmäler III, Taf. 187e, 7.

3) Kuentz, La bataille de Qadech I (1928), S. 41, 58 u. Parall.

4) Naukratisstele, Zl. 2f. (Erman, ÄZ. 38 [1900], S. 128). Ich lese *inb n bj3 mdr(.t) Km.t.*

5) Spiegelberg, Der Sagenkreis des Königs Petubastis (1910), Taf. 12, 13.

6) Griffith, Hieratic Papyri from Kahun and Gurob (1898), Taf. 2, 14. Neue Lesung von Gardiner, Journ. Egypt. Arch. 5 (1918), S. 219, angenommen auch von Sethe, Ägypt. Lesestücke (1924), S. 67.

7) Belege bei Grapow, a. a. O., S. 52. 59. 163f. Auch da sind die Texte der 19. und 20. Dynastie wieder stark vertreten.

seinem Tempel „als Mauer von Erz“[1]), und von Amon heißt es, er habe „eine Mauer von Himmelserz geschaffen, die auf seinem Kanal ist“[2]). Doch sind die Belege hier, soviel ich sehe, zu spärlich, als daß man auf ursprüngliche Zugehörigkeit des Ausdrucks zum Formenbestand der Götterhymnik und nachträgliche Übertragung in den Stil der Pharaonenverherrlichung schließen könnte. Seine Entstehung in diesem letzteren Zusammenhang ist ja auch um so eher denkbar, als in den angeführten Beispielen überall die Gewährung von Schutz für Heer oder Land, eine von den Ägyptern besonders betonte Funktion des Königtums, das *tertium comparationis* bei der Vergleichung mit der „Mauer (von Erz)“ bildet.

Abimilki schöpft also letztlich aus einer ägyptischen Quelle, wenn er in den oben zitierten Worten seines Briefes den Pharao eine „Mauer von Erz“ nennt. Den ägyptischen Parallelen gegenüber, soweit sie sich auf die Pharaonen beziehen, ist bei dem Tyrier nur das eigentümlich, daß er das Bild der Mauer nicht ganz unabhängig und in sich abgeschlossen hinstellt, sondern mit der Bezeichnung des Pharao als Sonnengott verknüpft; wenn ich seine Worte richtig auffasse, soll der Angeredete eine „Mauer von Erz“ sein, „die sich für den Sonnengott erhoben hat“. Das erinnert an die vorhin erwähnte ägyptische Aussage über Amon, er habe „eine Mauer aus Himmelserz geschaffen, die auf seinem Kanal ist“. Sollte nicht hier wie dort mit der Mauer des Sonnengottes das Firmament gemeint sein, an dem er nach ägyptischer Vorstellung täglich in seiner Barke „auf seinem Kanal“ dahinfährt?[3]) Dann wäre Abimilki auch in diesem

1) Naville, Textes relatifs au mythe d'Horus (1870), Taf. 5. Man vergleiche auch den Anruf an Amon: „Du Tor von Erz“ auf einem Ostrakon des Britischen Museums (5656a; Erman, ÄZ. 42 [1905], S. 108).

2) Grabpapyrus Pinozems II., Zl. 26 (Daressy, Rec. de trav. 32 [1910], S. 179); vgl. Ed. Meyer, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1928, S. 507.

3) Zur Bezeichnung „Erz“ für den Himmel vgl. Grapow, a. a. O., S. 59. Auch der Israelit stellt sich bekanntlich das Firmament als eine starre Metallschale vor.

besonderen Zug von einem ägyptischen Vorbild abhängig. Auf jeden Fall aber verrät sich bei ihm in der Verkoppelung ursprünglich selbständiger Bilder der sekundäre Charakter seiner Formulierung. Durch diese Kombination soll offenbar den überkommenen Einzelelementen ein neuer Sinn und Reiz abgewonnen werden; aber in dem Maße, wie das gelingt, geht ihnen natürlich auch ihre angestammte Eigenbedeutung verloren, und hier ist es das Bild der „Mauer von Erz", das zu Schaden kommt. In seiner ägyptischen Heimat hat sich das gleiche Bild, auf die Pharaonen bezogen, viel besser in seiner Originalität behauptet.

Es ließe sich noch so mancher andere Zug in den Devotionsformeln der Amarnabriefe nennen, der nicht weniger sicher als der soeben besprochene auf ägyptischen Ursprung und zwar speziell auf den ägyptischen Hofstil zurückzuführen ist[1]). Aber eine erschöpfende Aufzählung und Behandlung dieser Dinge gehört nicht hierher, und die irrige Meinung soll nicht aufkommen, als wollte ich im Gegensatz zu der nun wohl als unhaltbar erwiesenen einseitigen Ableitung der Formeln aus kanaanäischer Götterhymnik der Annahme einer ebenso ausschließlichen ägyptischen Herkunft aller Elemente das Wort reden, so sehr mir auch an der Betonung der vorhandenen Zusammenhänge nach dieser Richtung liegt. Schon bei dem Hinweis auf die in Ägypten wie in Kanaan bezeugte Vergleichung des Pharao mit dem Baal wurde oben mit Bedacht die Frage offen gelassen, auf welcher Seite die Priorität der Erfindung zu suchen sei, und wie dort so mußte auch bei den Belegen für das Bild der „Mauer von Erz" die Tatsache, daß sie in Ägypten erst nach der Zeit der Amarnabriefe zahlreicher auftreten, vor einer allzu geradlinigen Auffassung der Verbreitungsgeschichte solcher Formeln warnen. Noch mehr scheint mir ein anderes Element, das ich bisher zwar mehrfach erwähnt, aber nicht näher erörtert habe, zur

1) Erwähnt sei wenigstens noch der gut ägyptische „Lebensodem des Königs", den sich die Vasallen in den Briefen so oft erbitten. Vgl. dazu O. Weber, a. a. O., S. 1196 und besonders S. 1606, sowie Gressmann, a. a. O., S. 208f.

Vorsicht gegen eine einseitig ägyptische Ableitung zu mahnen: die in den Amarnabriefen so häufige Gleichsetzung des Pharao mit dem Sonnengott. Gerade in ihr hat man allerdings früher im Gedanken an die uralte Idee der Verkörperung des zum Sonnengott gewordenen Horus in der Person des jeweiligen Pharao eine Einwirkung ägyptischer Vorstellung und Ausdrucksweise auf das Formelwesen der Amarnabriefe sehen wollen, und von manchen wird diese Anschauung noch heute vertreten, obwohl inzwischen bekannt geworden ist, wie sehr die tituläre Gleichsetzung des Großkönigs mit dem Sonnengott im Neuen Reich der Hettiter geherrscht hat; die Annahme, daß eben auch diese hettitische Majestätsbezeichnung aus Ägypten entlehnt sei, soll dann den Ausgleich herstellen[1]). Es ist jedoch nicht zu übersehen, daß in Ägypten selbst die Identifikation des Pharao mit Horus schon längst durch seine Auffassung und Bezeichnung als Sohn des Sonnengottes Re zwar nicht ganz beseitigt, aber doch stark in den Hintergrund gedrängt war. Auch den Amarnabriefen ist die Bezeichnung des Pharao als „Sohn des Sonnengottes" nicht fremd[2]), und daß man in ihr wieder eine Einwirkung des ägyptischen Hofstils zu erkennen hat, liegt auf der Hand. Wenn nun aber neben ihr ganz unausgeglichen die viel häufigere Gleichsetzung des Pharao mit dem Sonnengott selbst steht und wenn beide Formeln gelegentlich so seltsame Verbindungen eingehen wie in dem schon mehrfach zitierten Brief des Tyriers Abimilki:

„Mein Herr ist der Sonnengott,
Der da aufgeht über den Ländern
In Tag und Tag
Nach der Bestimmung des Sonnengottes,
Seines gnädigen Vaters"[3]),

1) So Gressmann, S. 205; Ed. Meyer, Geschichte des Altertums² II, 1 (1928), S. 512; Korošec, Hethitische Staatsverträge (1931), S. 36f.

2) Belege im Glossar zu Knudtzon-Weber-Ebeling, S. 1511.

3) 147, 5ff. Knudtzon; vgl. auch die knappe Zusammenstellung beider Königstitel 300, 27f.; 319, 22f.; 323, 20ff.

so scheint mir deutlich, daß da wieder heterogene Elemente ineinander gemischt sind, von denen das erste, die Identifikation des Pharao mit dem Sonnengott, nicht schon deswegen ägyptisch zu sein braucht, weil es das zweite, seine Bezeichnung als Sohn des Sonnengottes, sicher ist. Dieser Tatbestand zusammen mit dem anderen, daß die Hettiter für ihre Großkönige nur die tituläre Gleichsetzung mit dem Sonnengott kennen, gibt doch wohl der Vermutung die überwiegende Wahrscheinlichkeit, daß es sich da um ein Element handelt, das (sei es mit oder ohne ursprüngliche Anlehnung an Ägypten) auf asiatischem Boden zu Eigenbedeutung erwachsen und von einem noch zu bestimmenden Ausgangspunkt her sowohl zu den Hettitern als auch zu den Kanaanäern der Amarnabriefe gelangt war[1]). Bei den letzteren ergab dann sein Zusammentreffen mit dem echt ägyptischen Königstitel „Sohn des Sonnengottes" unausgeglichene Mischformen, wie das obige Zitat aus dem Brief Abimilkis zeigt.

Mischung von Elementen verschiedener Herkunft wäre demnach wohl überhaupt als das charakteristische Merkmal dieser poetisch gestalteten Ehrfurchts- und Ergebenheitsbezeugungen in den Amarnabriefen anzusehen, wenn auch die ägyptischen Elemente deutlich vorherrschen. Ein solches Ergebnis entspricht aber nur dem, was man nach der ganzen historischen Situation zu erwarten hat. Denn hinter den kanaanäischen Dynasten der Zeit Amenophis' III. und IV., die durch ihre Briefe zu uns sprechen, steht die Tradition ihrer Vorfahren, die nicht nur in den zwei unmittelbar vorangegangenen Jahrhunderten ägyptischer Oberhoheit, sondern noch weiter zurück auch schon unter der Herrschaft der Hyksos hatte entstehen und ausreifen können. Längst vor dem Übergreifen der Pharaonen des Neuen Reichs nach Palästina und Syrien bestand dort, wenn nicht alles täuscht, die feudale Ordnung, auf die dann jene nach dem Sturz der

1) Ich mache mir also nicht ganz die Auffassung O. WEBER's zu eigen, der im Anschluß an H. WINCKLER eine unmittelbare Herübernahme der Identifikation des Großkönigs mit dem Sonnengott aus dem Hettitischen erwog (a. a. O., S. 1196).

Hyksos ihre eigene Herrschaft über die Länder stützten[1]), längst also auch das Bedürfnis nach festen Formen und Formeln der Devotion der kleinen Vasallen gegen ihre Großkönige. Es wäre daher gar nicht überraschend, wenn mindestens ein Grundbestand der Formeln, die wir einstweilen nur in den Amarnabriefen lesen, durch künftige Funde als ein Erbe aus der Hyksoszeit erwiesen würde, das unter der folgenden Herrschaft der Pharaonen durch weitere Elemente aus dem ägyptischen Hofstil nur noch bereichert wurde. Besonders für die unägyptisch aussehenden Bestandteile des Formelwesens wie etwa die Benennung des Großkönigs als Sonnengott oder für seinen Vergleich mit dem Baal ergäbe sich bei der Annahme ihrer Entstehung im Hyksosreich, das ja zunächst ein asiatisches Reich war, eine ungezwungene Erklärung, und auch die These von der Entlehnung einzelner Elemente aus der in Palästina und Syrien einheimischen Götterhymnik könnte dabei in beschränktem Maße noch zu ihrem Rechte kommen[2]). Aber auch das Einströmen ägyptischer Motive kann und wird schon unter den Hyksos begonnen haben, nachdem diese ihre Herrschaft auf Unter- und Mittelägypten ausgedehnt hatten und dort selbst, wie ihre wenigen Denkmäler zeigen, allmählich in den vorgefundenen ägyptischen Hofstil hineingewachsen waren. Doch bleibt da aus Mangel an Quellen natürlich alles Einzelne unsicher und vor allem undatierbar. Der Sturz der Hyksos hatte dann zur Folge, daß ihre bisherigen Vasallen in Palästina und Syrien den neuen Herren, den Pharaonen des Neuen Reichs, mit den gleichen Wendungen huldigten wie vordem jenen; mit dem Herrschaftssystem blieben auch seine Ausdrucksformen

1) Vgl. Alt, Die Landnahme der Israeliten in Palästina (1925), S. 7f.; Ed. Meyer, Geschichte des Altertums² II, 1 (1928), S. 41ff.; Albright, Arch. f. Orientforschg. 6 (1931), S. 217ff.

2) Dann wäre die Bezeichnung des Großkönigs als Sonnengott im hettitischen Neuen Reich direkt oder indirekt von den Hyksos abzuleiten. Was die Vergleichung des Königs mit dem Baal betrifft, so ist zu bedenken, daß dieser letztere ganz oder annähernd dem von den Ägyptern so genannten Gott Sutech entspricht, dessen Kultus sich die Hyksos in Ägypten besonders angelegen sein ließen.

erhalten und wurden nur wahrscheinlich um neue Elemente aus dem ägyptischen Hofstil vermehrt. Wenn aber die ägyptischen Königsinschriften, wie oben betont werden mußte, noch nicht unter der 18., sondern erst seit Beginn der 19. Dynastie gehäufte Parallelen zu den in Kanaan üblichen Devotionsformeln aufweisen, so fügt sich auch diese Erscheinung ohne Schwierigkeit in die geschichtliche Linie ein. Denn die 18. (wie schon die 17.) Dynastie mit dem Sitz in Theben wurzelt durchaus in der Tradition Oberägyptens, das den Hyksos gegenüber seine Selbständigkeit behauptet hatte und schließlich zum Ausgangspunkt der Erhebung gegen sie geworden war. Ihre Könige mochten daher in der eroberten asiatischen Provinz die Beibehaltung des unter den Hyksos ausgebildeten Formelwesens dulden; von ihrem heimischen Bereich hielten sie es wohl mit Bewußtsein fern. Dagegen zeigt die 19. Dynastie von Anfang an eine ganz andere Einstellung zu diesen Fragen; sie verlegt ihren Schwerpunkt in das Delta, wo einst die Hyksos residiert hatten, nimmt dort den von diesen besonders gepflegten Kultus des Sutech wieder auf und beweist mit alledem, daß sie die oberägyptische Tradition mit der unterägyptischen, der Hyksos-Tradition vertauschen will[1]). Dann ist es kein Wunder, daß in ihren großen Denkmälern der gleiche Stil der Königsverherrlichung dominiert wie in den Amarnabriefen.

Ich führe diese Gedankenlinie, die natürlich zunächst nur hypothetisch sein kann, hier nicht weiter in die Einzelheiten durch und schließe mit ein paar Bemerkungen über das Fortleben des oben besprochenen Bildes der „Mauer von Erz" in späteren Literaturen. Schon Böhl hat einen dahin gehörigen Fall aus dem Alten Testament nachgewiesen, das Wort Jahwes an Jeremia:

„Ich mache für dieses Volk dich zur Mauer von Erz;
Dann mögen sie dich bestürmen, doch nicht besiegen"[2]).

---

1) Vgl. neuerdings Sethe, Ä. Z. 65 (1930), S. 85ff.

2) Jer. 15, 20; nachgebildet 1, 18 (vgl. Duhm z. St.). In 15, 20 halte ich *beṣūrā* für einen erklärenden Zusatz.

Auch da wie in den akkadischen und ägyptischen Belegen ist eine Bezeichnung der Umfassungsmauer (*ḥōmā*) gebraucht, und dem entspricht das folgende Bild des vergeblichen Ansturms der Feinde[1]). Zugleich aber hat der Sinn des Ausdrucks eine gründliche Umwandlung erfahren: der Angeredete ist nicht mehr ein König oder Gott, sondern ein Mensch, wenn auch ein charismatisch begabter, und das *tertium comparationis* ist nicht mehr die Schutzgewährung an andere, sondern das eigene Geschütztsein. Nur so paßt der Ausdruck ja auch in den neuen Zusammenhang, der nicht von segensreichen Wirkungen des Propheten „für dieses Volk" zu rühmen hat, sondern seine Unüberwindlichkeit in völliger Isolierung versichern soll. Aber auch so noch wäre die Vergleichung eines menschlichen Individuums mit einer Stadtmauer in der Diktion Jeremias sehr seltsam[2]), wenn wir sie nicht als Wiederaufnahme und Abwandlung jener alten Formel der ägyptischen Königshymnik verstehen dürften. Daß ein solcher Nachklang im Alten Testament durchaus nicht vereinzelt ist, kann hier nicht ausgeführt werden.

Es scheint mir aber, als hätten wir mit einem ähnlichen Nachklang auch noch viel weiter abseits von dem alten Ägypten zu rechnen bei den Worten HORAZ', die ich an die Spitze dieser Bemerkungen gestellt habe:

„*Hic murus aheneus esto:*
Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa"[3]).

Nach den Angaben des Thesaurus linguae latinae begegnet das Bild der „Mauer von Erz" in der römischen Literatur nie wieder. Ist es von HORAZ ganz frei konzipiert? Oder hat er es

1) Daher in Jer. 1, 18 die Erweiterung durch das synonyme *ʿîr mibṣār*. Man beachte, daß schon in dem Amarnabrief 141, 44, *ḥōmā* in der Form *ḥumiti* als kanaanäische Glosse zu dem akkadischen *dûru* auftritt, das wir bei Abimilki in unserer Formel fanden.

2) Bezeichnenderweise hat denn auch ein später Ergänzer in Jer. 1, 18 (MT., nicht LXX) zwischen die „feste Stadt" und die „Mauer von Erz" noch eine „Säule von Eisen" gestellt, ein Bild, das auf ein Individuum unzweifelhaft viel besser passen würde als die beiden anderen.

3) Epist. I, 1, 60f.

wie so viele andere aus dem hellenistischen Schrifttum übernommen? Daß in diesem bis jetzt meines Wissens kein unmittelbares Vorbild nachgewiesen ist, braucht den Gedanken an eine Entlehnung kaum zu verhindern. Wenn es sich aber um eine solche handeln sollte, so wäre der weitere Rückgang über den Hellenismus, besonders natürlich über den alexandrinischen als Vermittler, auf die Bildersprache des altägyptischen Hofstils gar nicht so sehr gewagt. Dann läge freilich bei HORAZ abermals eine starke Abwandlung des Sinnes vor; denn für ihn ist die „Mauer von Erz" überhaupt keine Person mehr, kein König, kein Gott und kein Prophet, sondern eine abstrakte Größe, das stoische Lebensideal, das dem philosophischen Menschen unerschütterlicher steht und stehen soll als jene alle. Ich möchte meinen, daß auch da noch die Verwendung des Bildes durch die Annahme einer Abhängigkeit von dem längst geprägten Ausdruck verständlicher würde.

ṭabur (Nabel).

Von **Wilhelm Caspari.**

Auf die geographisch-topographische Verwendung des Begriffs kommt Meringer[1]) nur gelegentlich zu sprechen. Im Vordergrunde steht sie für W. H. Roscher[2]) und A. I. Wensinck[3]). Für letzteren versteht sich die territorial-begrenzte Auffassung der Genitiv-Verbindung Jdc. 9, 37 „*ṭabur-ha'areç*" von selbst[4]). Auch er begründet sie auf einen Ausleger, der nicht unterschätzt werden sollte: Josephus b. j. III, 3, 5 *ὀμφαλον της χωρας*. Zwar sagt Josephus dies nicht von der gleichen Örtlichkeit, sondern von Jerusalem, welches zu seiner Zeit mit Beziehung auf das Auslandjudentum schon eine über mehr als ein Land reichende Geltung beanspruchen durfte. Es ist desto beachtlicher, daß Josephus gleichwohl nicht zu einer universalistisch-kosmischen Deutung der Genitiv-Verbindung angeregt wird, obgleich ihm eine solche in Hez. 38, 12 *γης* wahrscheinlich schon angeboten war[5]). Zunächst sei die Richtigkeit der territorialen Deutung erhärtet.

Wie *'ervat* Gen. 42, 9 findet auch „Nabel" die metaphorische Verwendung und setzt seinen peripherischen Bereich voraus, der durch deutlich gezogene Grenzen als ein

1) „Wörter u. Sachen", Bd. V, S. 60FF.

2) Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Bd. 29. 31.

3) Verhandelingen d. Kon. Akad. v. Wetenschappen, Amsterdam, Letterkunde. N. R. 17, 1 (1910).

4) a. a. O., S. 11. 13. 15. 35.

5) Wensinck, a. a. O., S. 22, läßt sich von Hez. 5, 5 bestimmen: „Diese (Jerusalem) setzte ich in die Mitte der Völker, und Länder rings um sie." V. 6 trägt jedoch eine pentateuchische Geschichtsbetrachtung vor: Kanaanäer sind die Verführer.

übersichtliches Ganzes erschien. Für Gesamtpalästina träfe diese Anforderung in vorköniglicher Zeit noch nicht zu. Wohl aber konnte es schon einen, ihr genügenden, mittelpalästinischen Bereich gegeben haben, gleichviel, ob er überwiegend durch natürliche Gegebenheiten bedingt ist oder durch eine nachhaltige geschichtliche Sonderlage aus dem zweiten vorchristlichen Jahrtausend[1]).

Ohne Näherbestimmung verwendet, bedeutet *ereç* (wie γη terra) dasjenige Land, in welchem der Sprecher und seine Hörer zu Hause sind; über diesen nachnomadischen Spruchzustand zurückzugehen, wäre unsicher[2]). Niemand denkt an eine universalistische Übersetzung des Genitivs in:

Das Innere des Landes Dt. 4, 5.
Die Völker des Landes Dt. 28, 1. 10.
Die Bewohner des Landes Num. 14, 14, 32, 17; Jdc. 1, 32, 2, 2; 1 Sam. 27, 8, II, 5, 6.
Das Volk des Landes Num. 14, 9.
Die Töchter des Landes Gen. 34, 1.
Der Landes-Fürst 1 Sam. 21, 12; pl. Dt. 28, 25.
Das Brot des Landes Num. 15, 19.
Die Frucht des Landes Num. 13, 20 II; Jdc. 6, 4.
Die Katastrophe des Landes Dt. 29, 21.
Das Verlassen des Landes Jdc. 18, 30.
Der Landes-Fremde (Num. 9, 14) Dt. 31, 16.
Die Grenze des Landes Dt. 13, 8; 28, 49.

Nicht einmal die Gegenüberstellung mit dem Himmel würde zu einer universalistischen Auffassung von *ereç* nötigen; auch Dt. 4, 36 kann das Wort übersetzt werden wie sonst in Kap. 4. Ebenso steht Dt. 28, 26, 1 Sam. 17, 46 der Übersetzung: die Tierwelt des Landes nichts entgegen. Die Abneigung gegen eine solche Übersetzung stammt aus der Ansicht, Nomaden begegneten immer wieder anderen Tieren und seien daher zu einer möglichst reichhaltigen Fassung des Begriffs „Tierwelt" genötigt, übersieht aber sowohl die Be-

---

1) Alt, Landnahme der Israeliten, Leipzig 1925, S. 18—20.
2) Siehe unten S. 59.

schränktheit des nomadischen Erlebens auf einem Gegenwartsabschnitt, also auf die jeweils in einem Weideraum angetroffenen Tiere, wie auch die Bestimmtheit der Sprache durch das Denken Seßhafter[1]), welche die soeben wiedergegebenen pentateuchischen Genitiv-Verbindungen bestätigt haben.

Bis hierher wurde in den Büchern Num., Dt., Jdc., Sam. nicht ein einziger Genitiv *ereç* übergangen. Also ist auch die Formel Jdc. 9, 37 aller imperialistischen Ansprüche bar. Ein Grund zur Annahme einer geradezu regelwidrigen Bedeutung besteht hier nicht.

Hätte der Sprecher die Ortsbezeichnung augenblicklich geprägt, hätten ihn die Hörer nicht verstanden. Auch sonst, V. 36 F., setzt er eindeutige, jedermann geläufige, Ortsbezeichnungen voraus. In V. 36 ist entweder *harim* I ein angeglichener pl., oder es sollte sg. *har* gelesen werden, da die Endung *-im* ein Schreibversehen und aus dem sogleich folgenden *wajom*(*-er*) entstanden sein kann. Keinesfalls entspräche den Ausmaßen der nachfolgenden Kampferzählung ein Angriff, der etwa über den Ebal und Garizim gleichzeitig gegen Sikem eröffnet wurde, vgl. hingegen besonders V. 4 F. Auch *harim* II leidet an dergleichen Bedenken.

Wohl ist auffällig, daß Rabbiner Palästina von der Sintflut ausnehmen, Ber. r. 37 a[2]); doch liegt die Bedeutung dieses Zugeständnisses, falls es nicht ausschließlich an die Ehre des völkisch-religiös gefeierten Landes gerichtet sein sollte, wohl auf dem literarkritischen Gebiete und bezeugt in spätester Zeit mittelbar immer noch örtliche Überlieferungen, welche sich mit einer Ausdehnung des babylonischen Erzählungsstoffes auch auf Palästina nicht vertrugen.

1) Dem Nomaden brauchte nicht einmal eine Vorstellung von einer einheitlichen Welt zu fehlen; den Anteil der Erde an ihr füllt aber die Trift genügend aus. Ein engeres seelisches Verhältnis zu dem Erdboden, der seine Füße trägt, bildet er vom Zelt und Pferch aus, also an einem periodisch wechselnden Ausschnitte der Erdoberfläche. So kann er zwar vom „Boden" reden, aber dem Begriffe fehlt die Konstanz und anderes, was der Bodenständige für selbstverständlich hält.

2) Bei WENSINCK, a. a. O., S. 15.

Diese Lehre von einer einstmaligen Sonderstellung des Landes muß daher nicht als Verallgemeinerung der Sonderstellung eines hl. Platzes in diesem Lande erklärt werden und ist hierauf schon deshalb nicht angewiesen, weil auch außerhalb Palästinas ein hl. Platz, die *Qa'ba*, von ihren Verehrern der gleichen Sonderstellung gewürdigt wird. Es ist eine überall da naheliegende Einschränkung, wo die Sintflut-Überlieferung mit einer örtlichen Heiligtum-Schätzung zusammentrifft, die auf jene nicht eingerichtet ist und vor allem nicht auf einem Flut-Mythus beruht. Eine durch Juden[1]) überlieferte Parallelausnahme des Garizim durch die Samariter leitet sich hinlänglich aus dem doppelten Grunde ab: Zusammenstoß mit pentateuchischem Erzählungsstoffe und örtlich-gebundene Andacht. Sie zählt desto weniger zu den Wurzeln des schon erwähnten jüdischen Landesglaubens. — Entstehungsmäßiger Zusammenhang ist nicht einmal zwischen dem Lehrsatze: „Die Welt wurde von Zion aus geschaffen“[2]) und der judaistischen Richtung im Islam gesichert, Jerusalem sei dem Himmel zwölf Meilen näher[3]) (als andere Orte). Denn jener kann einem schlichten, technisch empfundenen, Bedürfnisse der Bibelerklärung verdankt werden, welches einigermaßen an den archimedischen Punkt gemahnt, und diese gibt ein bloßes Werturteil Andächtiger wieder, auf welches jedes Ortsheiligtum Anspruch erheben kann und das natürlich innerhalb des Islam nicht durchdrang, sondern der Ehre der *Qa'ba* nachgeordnet wurde. Aber diesem Wettstreite zweier Ortsheiligtümer verleihen erst die beteiligten Gemeinden zweier übernationaler Religionen einen Zug ins Universale, Kosmogonische oder überhaupt Dogmatische. Eine vorisraelitische palästinische Zion-Überlieferung läßt sich aus solchen Sätzen nicht mehr erschließen. Insbesondere fehlt ihnen sämtlich eine auf die Vorstellung vom

1) Ebda. S. 35b.

2) b. Joma 54b *bis*, aber mit Widerspruch und schließlicher Schlichtung; unbestimmter b. Ta'an. 10a, eig. über Regenbedarf. Beides bei Wensinck, a. a. O., S. 16.

3) Wensinck, a. a. O., S. 14, mit Rückführung auf b. Qiduš. 69a (zu IV, 1). — Zwei andere Formeln ebda. S. 22F.

Nabel Bezug nehmende Formulierung. Gewiß könnte in einem kosmogonischen Mythus ein hochgelegener hl. Platz als der Nabel einer unteren Welt betrachtet werden, die durch eine unsichtbare Nabelschnur kultischer oder meteorologischer[1]) Art ihr Leben aus der oberen Welt beziehe. Man muß feststellen, daß keine Garizim-Überlieferung dieser Art, aber auch von keinem anderen im Alten Testament gefeierten palästinischen Ortsheiligtum eine solche Überlieferung besteht[2]). Ebenso ist eine Zusammenlegung des Garizim mit dem in Jdc. 9, 37 erwähnten *ṭabur* („aus dessen Raume") unbegründet; wenn der Garizim überhaupt nach V. 7 wiedererkannt werden soll, so schon in V. 36, nicht erst in V. 37 (gegen A. Schulz z. d. St.).

jored V. 36 bedang in Gri V. 37 nochmals *jored*, dessen Endsilbe „*im*" selbständig (und für *jama* = „westwärts" gehalten) wurde. In diesem Falle ist also Gri nicht maßgeblich. Störend ist dortiges ἐχομενα, in Kleinhdschr. ἐχομενου, vor *ṭabur*. Es soll den Ausdruck „Nabel" eigens kennzeichnen als einen diesmal nur uneigentlich angewandten: „Der zum Nabel gehörige Raum." Sonst wäre pl. (Kleinhdschr. χ) vorzuziehen.

Wohl setzt der Wortlaut eine verhältnismäßige Höhenlage des „Nabel" inmitten seiner Umgebung voraus. Aber erst eine Folge der monotheistischen Denkweise ist es, wenn nachmals die Höhenlage Jerusalems als eine absolute und eine kosmische — oder genauer: kosmogonische Bedeutung einschließende — gedacht wurde[3]). Außerhalb der mono-

1) S. u. S. 55, Anm. 3 und Ps. 133, 3 (Wensinck, a. a. O., S. 30 F.). Der an letzterer Stelle genannte „Hermon-Tau" dürfte gedacht sein als hervorragend durch Menge und Eigenschaft, um zu versichern, daß nach V. 4 die Umwohner Jerusalems auch für diesen entschädigt würden; nicht aber lehrt hier jemand, womöglich aus vorisraelitischer Überlieferung, Jerusalems Besonderheit sei die Beschaffung von Regen für die palästinische Landwirtschaft. Wieder hat jüdische Leugnung anderer palästinischer Ortsheiligtümer Jerusalem eine Ausnahmestellung verschafft, die zwecklos auch nur bis in altisraelitische Zeit zurückverlängert würde. In eine judaistische Strömung des Islam (Wensinck, a. a. O., S. 32 F.) ging sie wegen des Regenmangels Arabiens besonders leicht über.

2) Gegen A. Jeremias, Handbuch d. altor. Geisteskultur, S. 34.

3) Siehe oben S. 52.

theistischen Denkweise, deren Vorkommen zeitlich und räumlich begrenzt bleibt, ist die Höhenlage durch die landesübliche Neigung zur Andacht auf Anhöhen und durch Willkürlichkeiten in der Höhenschätzung bedingt, die erst einer genauen Landvermessung weichen. Wir sind keineswegs genötigt, den *ṭabur* auch nur für den höchsten Punkt in der Umgebung Sikems zu halten.

Wensinck versucht zwar, in einem rechteckigen Altar oder Kulthofe eine Stilisierung des natürlichen Nabel-Runds zu erkennen[1]); jedoch streiten hier wahrscheinlich zwei Weltbilder und Bauweisen miteinander und es ist zweifelhaft, ob in mehr als einer von beiden die Nabel-Vorstellung einheimisch war, wie denn tatsächlich Wensinck nicht eine einzige Aussage über einen als Rechteck gedachten kosmischen Nabel vorlegen kann. Denn wenn ein Midrasch[2]), der den Altar nicht mehr gesehen hat, lehrt:

„Nabel (im weiteren Sinne) ist Jerusalem[3]),
eigentlicher Nabel ist der Altar[4])",

so folgert er natürlich die Eignung des Altars zum Nabel nicht aus seiner rechtwinkligen Form, sondern die Form des Altars ist ihm gleichgiltig geworden gegenüber dem Werte des Altars für den Tempel und die heilige Stadt.

Die Höhenlage eines geographischen „Nabel" wird angemessen ergänzt durch die Gestaltung seiner (näheren) „Umgebung als einer Kalotte, für welche zahlreiche arabische Äußerungen vorliegen"[5]). Der Augenschein besagt indes das Gegenteil. Der Beschauer nimmt den Horizont als einen allseitig ansteigenden wahr; besteigt er einen Berg, so scheint sich gleichzeitig der Horizont zu erhöhen. Man erlebt das bis zu eigener Verwunderung auf einem von Meer umgebenen Gipfel. Also ist die Ansicht, das Festland sei ein Schild o. dgl.

---

1) a. a. O., S. 42F.

2) *bet-hamidraš*, hrsg. v. Jellinek, Bd. V, 63, 4.

3) Übereinstimmend Judaisten im Islam, siehe Wensinck, a. a. O., S. 35F.

4) Die gleiche begriffliche Gliederung Jub. 8, 19 siehe S. 60.

5) Wensinck, a. a. O., S. 38F.

doch wohl schon eine lehrhafte Verwahrung früher, auch von Arabern übernommener, Naturphilosophie gegen irrtümliche aus naiver Betrachtung geflossene Vorstellungen und insofern wissenschaftlich[1]). Auch die Jünger, die im Evangelium „auf die Höhe fahren", werden längst gewußt haben, daß die Rückfahrt nicht weniger Mühe verursachen werde als die Hinfahrt. Unter solchen Umständen ist „Nabel" schwerlich mehr wie eine mathematische Metapher[2]), = Zentrum. Kosmogonische oder sonstige mythologische Eigenschaften beansprucht er nicht.

Gilt der Nabel als Anziehung himmlischer Regenmassen und Verteilungsstelle derselben, so könnte ihm auch noch die entgegengesetzte Aufgabe eines Schlüssels zu den Wasser-Reserven des Grundwasser-Ozeans zugetraut werden[3]). Hierfür würde man sich kaum auf ein Grabdenkmal berufen, an

1) Hierfür sprechen namentlich die „Beweise" aus der Lage des Polarsterns u. ä., Wensinck, a. a. O., S. 46F. — Eine Schichten-Theorie siehe a. a. O. S. 53.

2) „Herz des Himmels", Dt. 4, 11, setzt jedenfalls eine andere Betrachtungsweise voraus (gegen Wensinck, a. a. O., S. 46), vgl. *qereb*, *tawek*.

3) Gewissenhaft bekämpft Qazwini I, 150 die zweite Herleitung des in der Natur vorhandenen Süßwassers durch eine Herleitung aus der Atmosphäre, für welche er wie als Gelehrter so schon als Araber eintreten muß, und mit der er nur für Ägypten nicht zu Ende käme. Denn wäre nicht bei Unkenntnis tropischer Wetterlage der Ausbruch des Nils aus einem unterirdischen Ozean wahrscheinlich? — Steht aber der Kosmograph im Dienste wissenschaftlicher Aufklärung, so wäre möglicherweise auch anderswo der Glaube, befruchtende Feuchtigkeit müsse aus der Atmosphäre herbeigeleitet (Ps. 104, 13) oder beschworen werden, schon mit wissenschaftlichen Ansätzen vermischt und träte so in Gegensatz zu der Lehre vom Grundwasser-Ozean u. a. Es ist ohne weiteres wahrscheinlich, daß die rabbinischen Lehren von Jerusalems regenvermittelnder Bedeutung ein theologischer Widerspruch gegen die unorganisierten, im Lande umherreisenden, Regenmacher sind. Beharrlicher als der kosmologische Mythus war schließlich die Magie. Und diese kommt ohne einen hl. Weltmittelpunkt und dessen Überlieferung aus. Wenn also der hl. Platz als Bewässerungsgewähr angepriesen oder gar im Sinne einer Bewässerungslehre gegen eine andere ausgespielt wird, so beweist weder das eine noch das andere schon für das Vorhandensein eines kosmischen Lokal-Mythus.

welchem eine Schlange ausgearbeitet ist[1]); denn sie wäre wohl nur eines der zu solchem Zwecke passenden Seelentiere. Nicht tauglich erscheint auch Ps. 87, 7, solange man nicht angeben kann, in welchem Gedankengange es zu der angeblichen Aussage komme:

„(all') meine Wasserbecken (befinden sich) in dir“[2]).

Derjenige, der durch Umarbeitung diesen Wortlaut geschaffen hat, war jedenfalls ein Ritualist und dachte an den Bedarf für gottesdienstliche Waschungen und Spülungen. Von landwirtschaftlichen Sorgen handelt gerade Ps. 87 nicht.

Ferner sei dahingestellt, was die Babylonier meinen, wenn sie Tiamat „die Mutter der Lebendigen“ nennen. Denn kultische Folgerungen zogen sie aus dem Attribut nicht und mithin ist es vielleicht lediglich genealogisch gedacht. Keinesfalls gilt der Grundwasser-Ozean im AT. als ein gelegentlicher Gönner der Menschen oder des Lebens; es ist wahrscheinlicher, daß ihm die Abgabe von Wasser abgetrotzt werden muß. Unheimlich bleibt er auch Dt. 33, 13:

„Reicher gesegnet ist sein Land als die Himmelskleinode[3]),
Mag auch drunten Tehom[4]) lauern“[5]).

Das untere Gewässer spendet nicht freiwillig Gutes. Die Bewässerung von oben entströmt nicht einer Tehom.

---

1) Wensinck, a. a. O., S. 60F. 63.

2) Gegen Wensinck, a. a. O., S. 32F. muß die Unsicherheit des *kol* geltend gemacht werden, welches hebr. Handschr. 125 Kenn. fehlt. Es empfiehlt sich folgende Herstellung: „(V. 7) Gezählt in einer Liste wird mein Volk, das geboren wird, und (V. 8) meine Fürsten (sind) gleich dem Sand am Meere, solange / weil (*ki*) meine Wohnung in dir ist.“

3) Hier folgt noch *me'al*. — Wichtiger ist die Erkenntnis des komparativischen Satzbaus. Daß *meged* Niederschläge seien (Efraim Syr.), ist beweislos.

4) Hier muß wohl ein *m*, das vierte wortanfangende im Satze, gestr. werden.

5) Eine Einteilung der Gewässer in zwei Tehom, deren obere Tehom im eigentlichen Sinne heiße, während die Gesamtheit Tiâmat wäre — Wensinck, a. a. O., S. 7. 10 — ist im AT. nicht vorgesehen. Ein Beiwort (*tehom*) *raba* dient nicht der Klassifikation. — Nicht in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Gegenstande steht die welt-

Kosmologische oder andere mythologische, überhaupt spekulativ-vorwissenschaftliche Funktionen haften also weder an dem einen noch an dem anderen Bestandteile der Formel „Landesnabel“ mit Notwendigkeit. Sicher läßt sich über die Formel nur noch soviel behaupten, daß sie aus der Verfassung eines bereits wieder zerfallenen Staatswesens stehen geblieben ist.

ṭabur paßt in die Reihe *'aluf*, *'ašur* Job. 31, 7, *'atuq* Hez. 41, 15, *baḥun* Jes. 23, 13, *baṭuḥot* Job. 12, 6, *bakurot* Jer. 24, 2, *baçoret* Jer. 17, 8 usw., entzieht sich aber einer Ableitung.

'ereç besitzt zwar Züge eines Lebewesens, wie die Elemente *ruaḥ*, *tehom*, wird durch sie aber nicht zu einer Gottheit gestempelt. Deutlicher wäre ein mythologischer Gehalt wohl an dem Synonym *tebel*. Gerade es wird nicht mit *ṭabur* verbunden.

Man kann den vorisraelitischen Staat von Sikem auf subaräische oder amoritische Antriebe zurückführen, weil sein Umfang den landesüblichen Stadtstaat übertrifft. Aber zu einer Annahme, der Staat habe den Ehrgeiz genährt, auf einer palästinischen Grundlage Babylonier oder Ägypter nachzuahmen, gibt die Formel „Landes-Nabel“ keinen Anlaß.

Es kann jedoch danach gefragt werden, wie sie sich bei ihrer Überleitung aus vor-universalistischen Maßstäben in universalistische verhält. Denn in Anwendung auf Jerusalem lebte sie überraschend wieder auf.

Der echte Hezeqiel sieht 5, 5, daß rings um seine Vaterstadt als eine Binnenstadt andere Länder liegen. Als Propheten kümmert ihn das wegen der erfahrungsmäßigen Anreize, die von andersgläubigen Gemeinwesen ausgingen. Jerusalem übertrat die Gesetze Gottes infolge nachbarlicher Einflüsse; vgl. auch die kriegerische Gefährdung der allseits von Fremden umgebenen Judäer

---

bildliche Bedeutung der Berge überhaupt (Wensinck, a. a. O., S. 2FF. und öfter). Die annehmbarste Annahme der Alten läßt sich vielleicht so wiedergeben, daß massive Pfeiler, welche über die gewöhnliche Erde noch emporschauen, sie über dem Grundwasser-Ozean halten. So ist verständlich, wenn die Erde im Anschlusse an die Berge oder an einen Berg geschaffen sein soll — eine später aufgegebene Heterodoxie —, oder wenn der Berg sogar in Beziehungen zur Unterwelt steht. Eine Mittelpunktlage des Berges kann hinzutreten, bedingt aber nicht seine genannten kosmologischen Eigenschaften.

V. 9 F. Diese Äußerung ist also noch nicht von einem Glauben[1]) an eine Vorzug-Weltstellung Jerusalems getragen.

Anders eine nach[2])-hezeqielische Stimme:

Schon ein 38, 12 vorhergehendes Satzglied:

„ein aus *gojm* gesammeltes Volk“ (der Bewohner der Mitte),

befleißigt sich einer zwar verbreiteten aber die Tatsachen hinter sich lassenden Sprache. Zwar möchten die Leute des „zweiten“ Jerusalem (von 538 v. Chr. ab) als ein „Volk“ auftreten; also ohne ein eigenes Staatswesen kann eine Stadt, die noch dazu lange Zeit unbefestigt und mithin ohne anerkannte Stadt-Ordnung dalag, samt ihrem Umlande noch keine völkische Geltung beanspruchen. Auch die in Ghetti aber ohne ein Heimatland lebenden Auslandjuden ersetzen das Fehlende nicht.

Desto besser paßt zu dem die Tatsachen überflügelnden Selbstbewußtsein des gehörten Satzgliedes eine Formel „Mittelpunkt der Menschheit“. Die Gemeinde des erneuten Tempels setzt eine, wenn auch latente, Weltherrschaft seines Gottes voraus und leitet von da ein Bewußtsein ihrer eigenen Weltbedeutung her. Ist Er der Herr Aller, muß das All auch einheitlich organisiert sein. Weil nur der Jerusalemer Kult dem mächtigsten oder sogar allein-wirksamen Gott genug tut und von ihm anerkannt wird, verläuft die Beziehung zwischen Jenseits und Diesseits, ohne welche letzteres nicht bestünde, durch Jerusalem. Von seinem sinnenfälligen Mittelpunkte aus wird das Diesseits beaufsichtigt, im Zaum gehalten und mit Gnaden[3]) durchströmt, während sonstige kultische Bemühungen unter irrigen Voraussetzungen vor sich gehen und deshalb unwirksam bleiben. Aus ihrem monotheistisch begründeten Hochbewußtsein spricht die Gemeinde ihren Feind an:

---

1) Joh. Herrmann, Komm. zu Ezech., S. 39.

2) Herrmann, S. 251.

3) Die oben erwähnten Lehren von der zentral, z. B. in Jerusalem, Palästina o. ä. ansetzenden Weltschöpfung sind also leicht als theologische Reflexe des späten monotheistischen Heils-Dogmas zu erkennen.

(Hast Du etwa Lust,)
(V. 12) Deine Kraft gegen neubesiedelte Ruinen zu kehren
Und gegen ein aus (vielen) Völkern gesammeltes Volk,
Das Besitz und Habe erwarb, seit es[1]) (wieder) am Mittelpunkt der Erde wohnt?

Nicht einem Fleck in oder bei Sikem macht der Zion[2]) diesen Rang streitig, sondern unter universalistischen Verkehrsbeziehungen nimmt die, nach wie vor lautende, Formel einen universalistischen Klang an: *'ereç* bedeutet nunmehr die *οἰκουμενη*[3]). Die Ursachen dieses an der Formel vorgefallenen Bedeutungsüberganges sind späte und bekannte religionsgeschichtliche. Statt ihrer mythologische oder urtümlich-weltbildliche zu suchen, hieße in die Rechnung Unbekannte einführen, die hernach nicht aufgelöst werden könnten. Weder eine vorisraelitische ortsgebundene Jerusalemer Überlieferung kommt in Frage noch ein angeblicher nomadischer Weitblick, der noch nicht in politische oder territoriale Grenzen gebannt wäre. Denn am Nomaden wäre gerade zweifelhaft, ob er den Begriff *οἰκουμενη* ohne Beihilfe Seßhafter vollzogen hätte[4]). Aus Eigenem würde er, im Bewußtsein seiner Landlosigkeit, vielleicht sagen „die Länder", um die ihm durch die Seßhaften unzugänglich gemachten und unübersichtlich

1) **jošeb* (sg.) statt überlieferten *jošebe* und im Anschlusse an *mẹ'usaf* und *'oše*. Änderung des letzteren in pl. mit Herrmann würde die Beziehung des Attr. verwirren.

2) So mit Henoch 26; zum Übergang in den Islam siehe noch v. Landau, MVAG. 1904, S. 57. — Was ist 1 Hen., bei Gressmann, Messias, S. 127, Anm. 5?

3) Bekannt ist die Analogie an dem Elterngebote „auf daß du lange lebest in dem Lande, das dir dein Gott anweist", Dt. 5, 16; indem Paulus, Eph. 6, 3 die hervorgehobenen Worte wegläßt, wird ihm aus der *γη* zunächst die Provinz Asia, die noch niemand unter die alttestamentliche Verheißung bezogen hatte, und so weiterhin beliebige Siedelungsstriche.

4) In Nilsson's Widerspruch gegen Roscher, Dtsch. Lit.-Ztg. 1914, Sp. 332, äußert sich das Bedenken, ein universalistisches Weltbild sei keine Selbstverständlichkeit oder Naivität, sondern auch bei sachlicher Unrichtigkeit eine mühevolle und hervorragende intellektuelle Errungenschaft; also kann sich der Forscher nicht bei ihrer angeblichen Unableitbarkeit beruhigen.

gewordenen Landstriche zu einer Gesamtheit zusammenzufassen; aber es ist höchst bezeichnend, wenn noch das spätjüdische Jubiläenbuch 8, 19 einteilt:

Der Sinaj ist der Mittelpunkt der Wüste
und Zion . . . . der Erde.

Die Wüste zur *οἰκουμενη* zu rechnen, hätte eben noch immer so wenig Zweck, als wenn man das Meer zur „Erde" rechnen wollte. Im übrigen ist die zweite Aussage durch ihre schwerfällige Formulierung aufgefallen:

Zion ist die Mitte des Nabels der Erde.

Vorher, 8, 12, war als „Nabel" ein weit über Syrien hinausgreifendes Gebiet umschrieben, siehe oben S. 54, Anm. 4. Mit Recht lehnt Grossmann, nach längerer Überlegung, die Vermutung ab, der Ursprung dieser Weltansicht sei ein mythologischer. Was er aber für den Ursprung hält, „ein naives Selbstbewußtsein der Völker" — „sie fühlen sich als das Erhabenste auf Erden; alle übrigen Menschen werden auf die Peripherie beschränkt" verkennt die im vollen geschichtlichen Lichte befindlichen und führenden Ursachen. Naiv mag man die Art finden, wie der Vorrang der eigenen Leute behauptet wird. Aber entscheidend ist der ungewöhnliche Aufschwung der religiösen Denkart in das Transnationale, das für die geistige Lage der jüdischen Gemeinde seit ihrer Neugründung bezeichnend geworden ist.

Eine Ausdehnung des Begriffs „Mittelpunkt" auf einen Bereich, der so groß ist, daß er selbst schon einen Mittelpunkt besitzen könnte oder wirklich besitzt, darf in der Regel als ein späterer Ausgleichsversuch gegenüber streitenden Lehren oder Ansprüchen gelten; eigentlich sollte zum geographischen „Nabel" die Punktform gehören. Mit Jub. 8, 19 geht Ṭabari[1]). — Das auch nach der mathematischen Seite hochentwickelte Kulturvolk der Chinesen betrachtet sein Land als das der „Mitte", wie auch wieder einen Berg oder eine Provinz als Nabel desselben; ohne Mitwirkung berühmter

1) Ann. I, S. 1068.

Denker dieses Volks wäre eine solche Bestimmung kaum getroffen worden.

Auch Athens „Nabel“ wäre schwerlich ohne Mitwirkung rationaler Erwägungen der Denker[1]) bestimmt worden; hierzu dürfte der Nabel des syrischen Antiochien ein hellenistisches Seitenstück bilden. Natürlich hat dann auch die Stadt Rom den ihrigen; seine Nachbildung ist der von Byzanz. In Städten, die sich durch eine politische oder kulturelle Weltstellung auszeichnen, ist der Nabel nicht mehr ein sog. Völkergedanke; er verdankt seine Bestimmung der besonderen Geschichte des Ortes, welche nachgeprüft werden kann, und dem Bedürfnis einer zweckmäßigen Verwaltung.

Eine als „Nabel des Meeres“ bezeichnete Insel erhält diesen, wohl schon durch den bildmäßigen Eindruck auf die Seefahrer geförderten, Namen wohl mit Beziehung auf einen bestimmten, von diesen regelmäßig befahrenen, Meeresteil, — bis diese engere Beziehung, nicht aber der Name vergessen wurde[2]).

Phlius[3]) als Nabel des Peloponnes, Enna[4]) als der von Sizilien erinnern an die naturgegebene Einheit dieser Gebiete, welcher langwierige politische Zerklüftung entgegengewirkt hat. Im Vergleiche zu Argos, Sparta, oder im Vergleiche zu Agrigent, Syrakus sind die genannten Mittelpunkt-Städte unbedeutend und wohl eigens ausgesucht, um gegenüber geschichtlichen Verlagerungen des Schwerpunkts das gleichmäßige Interesse der naturgegebenen Gesamtheit an einer territorialen Einheit zu betonen. Beide Städte bilden sprechende Analogien zu der mittelpalästinischen Einheitbestrebung.

---

1) Judeich, Topogr. v. Athen, S. 306. 61. Der „Zwölfgötteraltar“ wurde von Pisistratus, dem Enkel, geweiht; Pindar, II, S. 617, nennt ihn, vielleicht in der Sprache des Volks, den Nabel.

2) Über Zypern siehe Roscher, I, S. 29.

3) Pausanias 2, 13 F. („wenn die Angabe richtig ist“), hat bereits keine Fühlung mit der Angabe mehr! Frazer, z. d. St. bezeichnet sie kurzweg als absurd.

4) Cic. Verr. 4, § 106; eigentlich der hl. Hain bei Enna.

In Delphi wurde ein Heiligtum der *γη*, südlich des Apollon-Tempels, bis in Plutarchs Zeit erhalten; gegenüber Themis heißt *γη* bei Äschylus die *πρωτομαντις*. Der Apollon-Mythus handelt noch von der feierlichen Ankunft des Gottes. *στομα γης* hieß der Orakelschlund. Der von Pindar u. a. erwähnte Felsblock (*ὀμφαλος*) *γας* ist, mit diesem Genitiv als Inschrift, wiedergefunden, freilich mit dem Unterschiede, daß *στομα* naturgegeben ist, während das Alter der Blockinschrift nicht feststeht[1]).

Eine Orakelstätte blüht auf infolge Bewährung des Orakels in Angelegenheiten gewöhnlichen menschlichen Bedarfs, welche eine spätere Zeit als reine Privatangelegenheiten betrachtet, obgleich sie das nicht zu jeder Zeit gewesen sind: Heirat, eheliche Zeugung, Darlehen, Landbau, Auswanderung und in Griechenland natürlich noch Seefahrt[2]). Darlehen gehören ebenso zur Schiffahrt wie zur Landwirtschaft. Die Seefahrt gehört mittelbar, alles Übrige unmittelbar zu dem Wirkungskreise der Ge als der Göttin der Fruchtbarkeit und des organischen Lebens.

Als seit dem ersten hl. Kriege 600—581 das Umland dem Apollon und mit ihm mythologisch verbundenen Gottheiten gewidmet wurde, hörte dortselbst der Landbau nach göttlichem Rechte auf; der Ortskult der Ge wurde praktisch zwecklos. Die Befragung ging an Apollon über, der durch die Bezeichnung „pythischer" hier heimisch wird. Bald fängt man an, gerade aus ihr seine Eignung für die Befragung herauszuhören.

Über Delphi erreichten die kontinentalen Nachschübe der Dorer Naupaktos, von wo sich die dorische Mittelmeer-

---

1) Sicher scheint, daß ihn niemand als Grundstein aufgefaßt hat. Ist aber ein Grundstein ein sakraler Ersatz für fehlenden gewachsenen Boden, so erhellt auch, weshalb der salomonische Tempel ohne Grundstein ausgekommen ist. Dadurch begrenzt sich das Alter aller Jerusalemer Grundstein-Sagen. In Jes. 28, 16 liegen die Wörter „Stein" und „Fundament" weit auseinander.

2) Pauly-Wiss., R. E. der Altertumswiss.[2], IV, 3, Sp. 2534. — Schon in uralter Zeit bildete sich in Delphi eine enge Beziehung zwischen Poseidon und Ge.

stellung gestaltete. Man sieht, wie das die Seefahrt beratende Orakel politische Bedeutung an sich bringt, bis es durch seinen Rat in kriegerischen Verwicklungen am bekanntesten wird. Da die Alteingesessenen überwiegend ausgerottet waren, verlor der im Orakelwesen beibehaltene Genitiv γης durch den neuen Orakel-Erteiler Apollon seine klare mythologische[1] Beziehung und bedurfte einer rationalen Begründung. Diese schlägt beizeiten universalistische Bahnen ein: Bis zum phokischen Kriege unter Philipp von Mazedonien, † 357, als Geldnot zum Einschmelzen metallischer Weihgeschenke drängte, zierten den Omphalos-Block zwei goldene Adler, deren lebende Urbilder einst von entgegengesetzten Himmelsrichtungen eintreffend gerade hier sich begegnet sein sollten; der Treffpunkt sollte offenbar als die Mitte derWelt erscheinen.

Zwei Phasen lassen sich in der Geschichte der Vorstellung vom Delphischen Nabel unterscheiden, ohne daß übrigens die zweite unmittelbar auf die erste gefolgt sein müßte. Die erste darf als eine mythologische oder noch urwüchsigere gelten. Auch wird man die Eroberer nach dem ersten hl. Kriege nicht von mythologischen Vorstellungen freisprechen dürfen. Aber erst mit dem Zusammenbruche der alteinheimischen Vorstellung beginnt eine kosmische Stellung des Platzes. Jener Zusammenbruch bildet die Voraussetzung für letztere. An der Genitiv-Verbindung ὀμφαλος γας, die vielleicht schon längst geprägt war[2]), findet ein Bedeutungswandel statt. Die mit der Entthronung unvermeidlich verbundene Entpersönlichung der mütterlichen Heimat-Erde erhebt den noch haltbaren Rest dieses Begriffs in das Über-

1) Der uns bekannte delphische Mythus handelt nur noch von der Abdankung der Ge. Ob ihr Kult einen Mythus über ihre Herrlichkeit enthalten hatte oder mehr aus Zauberei bestand, ist uns unerkennbar geworden. Insofern besteht auch für die Kennzeichnung der ältesten dortigen Vorstellung von der Ge als einer mythischen noch ein Vorbehalt.

2) Doch muß ὀμφαλος so wenig wie στομα ein Anthropomorphismus gewesen sein; vgl. etwa „Frauenschuh, Christkindhaar". Es rechtfertigt den Ausdruck hinlänglich, wenn an dem Blocke eine zufällige Ähnlichkeit mit einem ὀμφαλος gesehen wurde.

individuelle. Desto weniger Anhalt finden an ihm Spekulationen über eine vorwissenschaftliche mythische Welteinheit; ebensowenig entstammt gerade seine kosmologische Anwendung einer Herleitung aus Völkergedanken. Endlich darf auch bezweifelt werden, ob zu dem wirklich naiven Glauben, die Mitte im Weltenraume zu bewohnen, eine Fixierung des Mittelpunkts von jeher gehörte oder paßte. Die Vorstellung einer Einheit der Welt konnte wohl noch ohne die einer Mitte auskommen; während ein Vorsatz, die Mitte aufzufinden, schon eine Fähigkeit voraussetzen würde, sich vorstellungsmäßig an diese und jene Stelle in der Weite zu versetzen.

Weitgereiste, den Wikingern vergleichbare, Leute vollzogen den Umschwung an der Delphischen Vorstellung. Ihre meisten Genossen wohnten anerkanntermaßen exzentrisch zu dem geglaubten Mittelpunkte. Der Augenschein lehrte gerade hier ein Auseinanderfallen der Welt in eine feste und eine flüssige Hälfte, ja eine fast unübersehbare Zersplitterung des Festlandes in viele unzusammenhängende Teile. Dem Augenschein zum Trotz an der Einheit der von und über Delphi erreichbaren Wohngebiete festzuhalten, setzte eine Erfahrung vieler Generationen nacheinander voraus und erfordert einen willentlich[1]) vollzogenen Denkakt. Nachdem die an ihren Zielorten Eingewurzelten Delphis Bedeutung als eines Durchgangspunktes bereits wieder vergessen hatten, erblickten sie ihren ideellen Mittelpunkt im „Herzen von Mittelgriechenland“[2]). Die Vorstellung einer sowohl zu Wasser als zu Lande bestehenden Einheit des Wohn- und Lebensraumes konnte nicht ohne Mitwirkung rationaler Denkweise entstehen. Vielleicht erfolgte der Fortschritt über eine Mittelstufe, auf welcher Delphi als Mittelpunkt eines kleinern mittelgriechischen Raumes galt, und der Radius seines Ansehens wuchs von da ab, bis eine von den Schranken kultischen Denkens sich befreiende Weltanschauung die nicht mehr überholbare Folgerung zog: in der Einheit des Alls ist ein Punkt der

1) Auch als Wille zur Wahrung angestammter Gemeinsamkeiten.
2) Philippson, bei Pauly-Wiss., a. a. O., Sp. 2517.

Mittelpunkt im absoluten Sinne. Die Zwischenstufe der Delphischen Vorstellung bleibt jedoch Hypothese.

Deutlich ist hingegen, daß sich auf mehreren Feldern der alten Welt an einem und demselben Begriffe der nämliche Vorgang zugetragen hat, den man als die Universalisierung jenes Begriffs bezeichnen darf. Ist der Vorgang der nämliche, so sind doch die Kräfte, die ihn veranlaßt und durchgeführt haben, auf jedem Felde verschieden. Eben diese Bewegtheit gestaltet den Anblick zu einem lohnenden. Auf dem einen Felde sind kulturell-weltanschauliche Kräfte in Richtung auf das gleiche Ergebnis angesetzt, auf dem anderen politisch-unionistisch-imperialistische, auf dem alttestamentlich-nachalttestamentlichen aber sind es Kräfte, deren Ansatz religiös ist und theologisch ausgebaut wird. Hauptsächlich oder ausschließlich spendet sie der Eingottglaube; jedoch befindet er sich auf einer fortgeschrittenen Denkstufe, weil er die Einordnung der Ansicht von der erfahrungsmäßigen Welt in ihn selbst verlangt, vollzieht und selbst zur Erweiterung dieser Ansicht beiträgt. Daher darf man die Kraft der Universalierung in diesem Falle genauer als einen dogmatisch begründeten und gerichteten Transnationalismus bezeichnen. Er kommt nicht los von geographischen Bedingungen, müßte er sie auch unter Vernachlässigung der Tatsachen nachweisen, Ps.-Arist. 115: „(Jerusalem) liegt in der Mitte der (vor-)genannten Orte". Jes. 24, 13: „Aber also sieht es in der Mitte des Landes, am Mittelpunkte der Völker (?) aus: wie zu einer Erntefeier stimmen sie (dort) an, bejubeln Jahwes Würde" dürfte mit Rücksicht auf den Weltverkehr sowohl palästinische als außerpalästinische Völker überblicken.

Jesaja 14, 28—32.[1])

Ein Beitrag zur Chronologie der israelitisch-judäischen Königszeit.

Von **Joachim Begrich.**

Der kleine Spruch gegen die Philister hat in der Geschichte der Jesajaerklärung eine bewegte Vergangenheit aufzuweisen. Man sollte meinen, da er zu den datierten Worten zählt, wäre es nicht schwer, zu bestimmen, ob er dem Propheten angehört und in welche Periode seines Lebens er zu setzen ist. Aber wie ist er von denen, die ihn für Jesaja in Anspruch nehmen, in des Propheten Lebenszeit hin- und hergeschoben worden! SCHRADER, DUNCKER, BARTH setzen ihn in die Zeit des Thronwechsels Tiglatpileser III.—Sal-

1) Der vorliegende Aufsatz war im wesentlichen abgeschlossen, als P. HÄNSLER seine Studie über „Die Biblische Chronologie des 8. Jahrhunderts v. Chr." in Biblica 10 (1929) S. 257ff. veröffentlichte (vgl. ZAW. NF 6 (1929), S. 300, Anm. 2). Da sein Verständnis der Zeitangabe sich mit dem unseren nahe zu berühren scheint, dürfte es angebracht sein, wenigstens in Kürze die wesentlichen Differenzpunkte anzugeben. 1. Es wird für Juda mit Reichsverweserschaften gerechnet, welche der Tradition fremd sind. 2. Das Jahr 728/27 als Todesjahr des Ahaz wird erreicht von der Überlieferung 2 Reg. 25, 8 und Jer. 52, 12 aus, welche die Eroberung Jerusalems auf 586 datiert. Die Überlieferung Jer. 52, 29, wonach das Ereignis ins Jahr 587 zu setzen ist, bleibt unberücksichtigt. 3. 728/27 wird ferner nur erreicht, wenn man mit H. die beiden je 3 Monate währenden Regierungen des Ioaḥaz und Iojakin mit je einem Jahr ansetzt. Diese Behandlung beider Regierungszeiten kann nicht gebilligt werden, vgl. J. BEGRICH, Die Chronologie der Könige von Israel und Juda und die Quellen des Rahmens der Königsbücher, Tübingen 1929, S. 90—94. 4. Der Tod Tiglatpilesers III. fällt nicht auf 728/27, sondern auf 727/26 (vgl. E. FORRER, Zur Chronologie der neuassyrischen Zeit, MVAG. 1915, Heft 3, S. 32), nach H.'s Rechnung also nicht in das Todesjahr des Aḥaz.

manassar V. Bredenkamp, Cornill und Giesebrecht wollen ihn aus der Zeit zwischen Salmanassar V. und Sargon II. verstehen. Cheyne bringt ihn mit H. Winckler im Jahre 719 unter. Auch Procksch folgt Winckler in seinem neuen Jesajakommentar S. 202. Driver, Kuenen und G. A. Smith denken an die Zeit, da Sanherib auf Sargon folgte. Ehrlich wagt keinen gleichzeitigen assyrischen König zu nennen. In neuerer Zeit ist man überhaupt geneigt, das Wort dem Jesaja abzusprechen und in viel jüngerer Zeit unterzubringen. Duhm hat diese Auffassung eingehend zu begründen versucht. Vorsichtig entscheidet sich für die Unechtheit Guthe bei Kautzsch[4]-Bertholet. H. Schmidt erwähnt die Unechtheit des Wortes kurz als Tatsache. Und Em. Morbeck, einer der letzten Erklärer des Jesaja, der seine Arbeit nur den echten Worten widmen will, reiht nach Ausweis seiner Liste echter Jesajaworte unsere Verse stillschweigend den Jesaja fälschlich zugeschriebenen Worten ein.

Die Ursache dieses Schwankens in der Auffassung der Verse liegt u. E. in einem nicht gerechtfertigten Mißtrauen gegen den Zusammenhang der Stelle im allgemeinen und die Datumangabe im besonderen. Gewiß sind in Jesaja 13—23 sehr viele Worte, namentlich Völkerorakel enthalten, die nicht von Jesaja stammen können. Aber damit ist gegen das einzelne Völkerorakel noch nichts entschieden. Kap. 18, 1–6, das Wort gegen Ägypten, ist jedenfalls echt. Warum sollte es nicht noch andere Worte des Propheten in dieser Teilsammlung geben? Die Skepsis gegen das Datum ist vollends unangebracht. Man hat es bisher schlechterdings nicht verstanden. Wie sollte man auch das Todesjahr des Aḫaz genau bestimmen können, solange die israelitisch-judäische Chronologie ein Gebiet war, auf dem nur ein mehr oder minder methodisches Raten möglich schien? Von einem so schwankenden Boden aus kann man unmöglich eine so bestimmt lautende Angabe wie V. 28 ins Unrecht setzen. Und wer es dennoch versuchte und die Zeitangabe einem späten Sammler oder Redaktor zuschieben wollte, hat das Zustandekommen der eigenartigen Notiz nicht verständlich machen können.

Wie gezwungen ist z. B. Duhm's Deutung, ursprünglich habe vermutlich in der Überschrift der Name des vorletzten Perserkönigs, des Ochus, gestanden, der dann zu Aḫaz korrumpiert wäre! Ist es denn selbstverständlich, daß der Perserkönig im Datum mit seinem Geburtsnamen erscheint und nicht mit dem Namen Artaxerxes, den er seit seiner Thronbesteigung führt? Man beachte, daß unser Datum dem Namen das Prädikat מֶלֶךְ hinzufügt! Artaxerxes' eigene Inschrift (bei Weissbach, Achämenideninschriften, S. 128) begünstigt Duhm's Schluß keineswegs.

Doch lassen wir die Polemik beiseite und fragen wir lieber: Was spricht dafür, das Datum ernst zu nehmen? Da ist erstens hinzuweisen auf die Form, in der es gegeben ist. Der Name des Aḫaz erhält nur die einfache Erweiterung „König". Das ist gegenüber zweifellos jüngeren Datumsformeln zu beachten. Jes. 1, 1, Amos 1, 1, Hosae 1, 1, Micha 1, 1 fügen den Namen zu „König von Juda" und „König von Israel" und geben dadurch den Abstand des Redaktors von der Königszeit zu erkennen. In einer Zeit, da die betreffenden Könige noch bekannt sind, oder wenn gar der Schreiber der Notizen noch in ihrer Zeit lebt, braucht man dem Leser die Könige nicht besonders vorzustellen. So redet denn auch Jes. 6, 1 ganz einfach vom Todesjahr des Königs Uzzia. Da die Überschrift 14, 28 dem in Kap. 6 geübten Brauche nahesteht, ist es nicht geraten, die Überschrift einer zu jungen Hand zuzuweisen. Jes. 14, 28 stimmt formell genau mit 6, 1 überein. Man vergleiche בִּשְׁנַת מוֹת הַמֶּלֶךְ עֻזִּיָּהוּ mit בִּשְׁנַת מוֹת הַמֶּלֶךְ אָחָז. Allen diesen Erwägungen gegenüber kann der Hinweis auf das Wort מַשָּׂא V. 28 nicht aufkommen. Es wird so sein, daß durch dies Wort, welches der ganzen Umgebung eigen ist (13, 1, 15, 1, 17, 1, 19, 1, 21, 1. 11. 13, 22, 1, 23, 1) und das mit aller Wahrscheinlichkeit dem jüngeren Sammler zugeschrieben werden darf, ein anderes Wort im Text V. 28 bei der Aufnahme des Spruches in die Sammlung der *maśśā'ōṯ* verdrängt worden ist.

Dürfen wir aber die Überschrift nicht für zu jung halten, so ist der Abstand zwischen dem Wort, das wir vorläufig

einmal als ein Wort des Jesaja betrachten, und der Entstehungszeit der Überschrift kürzer, als man gemeinhin annimmt. Je kürzer aber der zeitliche Abstand, um so höher ist die Wahrscheinlichkeit, daß glaubwürdige Tradition vorliegt.

Sodann spricht für das Ernstnehmen der Zeitangabe ihr bestimmter konkreter Inhalt. Wie soll ein nachexilischer Redaktor darauf kommen, die mit nicht eben sehr konkretem politischen Stoff gefüllten Verse 29—32 ausgerechnet mit dem Todesjahre des Aḫaz zu verbinden? Von den verschiedenen Möglichkeiten, die zur Verfügung stehen, ist doch die die einfachste, daß der Zusammenhang des Wortes mit dem Todesjahr des Aḫaz altüberliefert ist. Was man dagegen eingewendet hat, beruht, wie noch zu zeigen, auf einer sehr anfechtbaren Auslegung der Verse nach der Überschrift.

Es wird sich empfehlen, die Erklärung des Spruches zunächst ohne Rücksicht auf die Überschrift zu suchen, und zwar aus folgenden Gründen. Das Wort über das Philisterland ist in Versen gehalten, die Überschrift in Prosa. Das ist ein erstes Anzeichen dafür, daß sie nicht von Jesaja selbst stammen dürfte. Sodann ist das Wort im Todesjahre des Aḫaz jedenfalls ohne die Überschrift gesprochen worden. Sie kann erst bei späterer Niederschrift hinzugekommen sein. Damit ist natürlich, wie oben gezeigt, nichts gegen die Unrichtigkeit ihrer Zeitangabe gegeben.

Der Text des Spruches gliedert sich von selbst in drei Abschnitte. 29—30, 31, 32. 29—30 und 31 sind, von 30a abgesehen, über den gleich zu reden sein wird, parallel gebaute Abschnitte. Beide beginnen mit Imperativen, beide werden fortgeführt durch Sätze mit כִּי, welche die Imperative begründen. Ein Unterschied ist nur insofern, als der erste Imperativ eine Warnung enthält, der zweite eine Mahnung und der erste begründende Satz vom kommenden Unheil im Futurum spricht, während der zweite es in Zustandssätzen als schon herannahend schildert. Der dritte Abschnitt hat es deutlich nicht mehr mit den Philistern zu tun, sondern mit Juda.

Von diesen Beobachtungen aus darf man sich dem Versuche nähern, die zugestandenen Textfehler zu heilen.

Die erste Schwierigkeit liegt in 30b in dem Wechsel von 3. und 1. Person. Welche ist herzustellen? Kann die erste Person in Frage kommen? Sie bleibt u. E. ausgeschlossen. Denn sie könnte sich nur auf Jahwe beziehen. Aber redet Jahwe hier selbst oder handelt es sich nicht vielmehr um ein Wort des Propheten? Die Parallelität von 29—30 und 31 rät, die zweite Möglichkeit zu wählen. Denn in dem Text V. 31, der in dieser Hinsicht völlig klar ist, findet sich die erste Person nirgends. Man wird also statt והמתי zu lesen haben והמית. So hat auch die LXX gelesen nach Ausweis ihrer Übersetzung *ἀνελεῖ*. Der Fehler beruht auf irriger Vertauschung der letzten beiden Zeichen. Zugleich wird man statt שרשך, was weder in die Redewendung noch als Parallelwort zu שארית paßt, das aus LXX bezeugte זרעך (*σπέρμα σου*) herzustellen haben. שרשך wird auf Abirren auf שרש, V. 29, zurückzuführen sein, wobei dahingestellt bleiben mag, ob das Auge oder das Ohr des Abschreibers den Fehler verschuldet hat.

Mit dieser Änderung ist die volle Parallelität zu 31 gewonnen. Von hier aus wird nun aber weiter deutlich, daß V. 30a nicht in ursprünglichem Zusammenhange stehen kann. Daß hier nicht alles in Ordnung ist, haben auch Procksch, a. a. O., S. 205 und K. Fullerton, AJSL. XLII, S. 89 empfunden. Die Verba in 30b schließen über ihn hinweg an 29 an. Auch inhaltlich sprengt 30a den Text. 29 und 30b reden von Unheil und Verderben, 30a dagegen von Heil und Sicherheit. Schließlich spricht der parallele Abschnitt 31 dafür, 30a auszuscheiden. Denn er redet allein von Unheil und Verderben.

Gehört 30a nicht in den heutigen Zusammenhang, so ist damit noch nicht entschieden, ob er dem Jesaja abzusprechen ist. Ihn als Glosse oder Einschub zu erklären, geht nicht an. Denn er ist ein tadellos gebauter Doppeldreier mit chiastischer Anordnung der Satzglieder (Verbum-Subjekt: Subjekt-Verbum). Wir möchten glauben, daß er hinter 32a einzureihen ist. Dort ist der Text stark beschädigt, wie der

kurze subjektlose Satz deutlich macht. Die Lücke im Manuskript mag dazu gezwungen haben, die Zeile weiter oben an den Rand zu schreiben. Von da drang sie hinter V. 29 ein.

Zwischen 32a und b wird zudem sachlich eine Zeile erfordert. Man pflegt den Text etwa zu übersetzen: „Was aber wird ‚mein Volk‘ antworten den Boten eines Volkes? Daß Jahwe Zion gegründet hat und sich auf ihm alle Elenden seines Volkes bergen!“ Aber diese Wiedergabe dürfte als unhebräisch zu beanstanden sein. Nach ענה ist direkte Rede zu erwarten. Eine Parallele zu dem Sprachgebrauche der beanstandeten Interpretation ist m. W. nicht beizubringen. Dann könnte das כִּי als Ausdruck der Beteuerung aufzufassen sein. Allein, es ist nicht einzusehen, weshalb sie hier stehen sollte. So bleibt man am besten bei dem כִּי der Begründung. Dann aber wird deutlich, daß der Satz fehlt, für den 32a die Begründung ausspricht. Wir sehen ihn in 30a. Die Verbindung ist dann so: Die Armen dürfen in Sicherheit ruhen, weil Jahwe Zion gegründet hat und sich auf diesem die Elenden seines Volkes bergen dürfen.

Wie ist nun 30a herzustellen? Zunächst wird man, was bei der häufigen Verwechslung von ו und י unbedenklich ist, יִרְעוּ statt ורעו zu lesen haben. Wie aber ist statt בכורי zu lesen? Koppe's und Duhm's Vorschlag בְּכָרִי „auf meiner Aue“, der dem überlieferten Schriftbilde am nächsten kommt, erledigt sich dadurch, daß Jahwe nicht spricht. Der straffe Bau des Verses läßt hinter der Zeichengruppe ein Parallelwort zu לבטח erwarten. Man muß sich nun aber hüten, ein rein formales Synonym herstellen zu wollen. Der Parallelismus Membrorum ist durchaus nicht immer formal synonym, wie wir in einer größeren Abhandlung über Rhythmus und Satzbau zu zeigen gedenken.

Wie zu lesen ist, ergibt sich, wenn man die Verba scharf ins Auge faßt. Beide, רעה wie רבץ haben als natürliches Subjekt die Herde, das Vieh. Vgl. etwa Jes. 11, 6. 7. Das Subjekt „Arme“, „Elende“ ist von Haus aus nicht für diese Verba selbstverständlich. Man darf also erwarten, daß das hinter בכורי stehende Wort die Übertragung des Verbs auf

Menschen begreiflich macht und zugleich die Parallele zu לבטח liefert. Beiden Anforderungen genügt die Lesung, die sich eng an den Konsonantentext anschließt, jedoch mit Übergehung des Vokalbuchstabens: כְּכָרִים „wie Lämmer“. Zur Verwechslung von ב und כ ist zu vergleichen Fr. Delitzsch, Die Lese- und Schreibfehler im AT., § 107, zu dem fehlenden מ F. Perles, Analekten zur Textkritik I, S. 29. Das Fehlen des Zeichens beruht hier wie Jes. 38, 12 vielleicht auf abkürzender Schreibung.

In 31b ist der Text unmöglich: „und nicht ist ein abgesonderter in seinen Scharen“. Procksch, der den Text zu halten sucht, gesteht wenigstens zu, daß mit seiner Verständlichmachung die Integrität des Verses noch nicht bewiesen sei (S. 206). Wir schlagen in teilweisem Anschluß an Kittel, Biblia Hebraica und unter weitgehender Rücksichtnahme auf das Schriftbild vor, zu lesen: וְאֵין נֹדְדִים עַמּוּדָיו „und seine Säulen weichen nicht“. Vgl. dazu עמוד עשן, Jud. 20, 40. Man wird die Halbzeile so zu verstehen haben, daß die heranziehende Rauchwolke sich nicht verteilen noch verziehen will. Der beabsichtigte Sinn dürfte annähernd getroffen sein.

Die Zeile 32a ist, wie erwähnt, zu kurz. Anhaltspunkte für ihre Herstellung fehlen in der Überlieferung. Man lese etwa mit teilweisem Anschluß an Duhm: ומה יענה 'עַמִּי' מלאכי 'ה' גוי 'חזה'. Wir nehmen diesen Vorschlag jedoch nur vorläufig auf, um einen übersetzbaren Text zu gewinnen. Denn wir glauben auf Grund unseres Gesamtverständnisses nachweisen zu können, daß er sachlich nicht in den Zusammenhang des Textes paßt.

Mit den vorgeschlagenen Änderungen lautet der Text alsdann:

Freue dich nicht, ganz Philisterland,
Daß zerbrach deines Schlägers Stab![1]) } 4 + 3

1) Besser wäre es, dürfte man mit Duhm die zweite Halbzeile übersetzen „daß zerbrach der Stab, der dich schlug“. Denn damit gewinnt der Vergleich mit dem Ereignis, auf das der Prophet anspielt, ungemein an Schärfe und Plastik. Das Recht dieser Übersetzung hängt

Denn aus der Schlange Wurzel kommt eine Natter,
und ihre Frucht ist ein geflügelter Saraph! } 4 + 3
Töten wird ‚er' durch Hunger deinen ‚Samen',
und deinen Rest wird er erwürgen! } 3 + 3

Heule, Tor! Schreie, Stadt!
Erbebe, ganz Philisterland! } 4 + 3
Denn von Norden kommt ein Rauch.
‚Nicht weichen seine Säulen!' } 4 + 3

Was aber soll ‚mein Volk' antworten
den Boten ‚dieses' Volkes? } 3 + 3
„Weiden werden ‚wie Lämmer' die Geringen
und die Armen in Sicherheit ruhen! } 3 + 3
Denn Jahwe hat Zion gegründet.
Dort bergen sich die Elenden seines Volkes!" } 3 + 4

Die Situation des Wortes ist deutlich, unabhängig von den vorgeschlagenen Änderungen. Fremde Gesandte sind in Jerusalem, denen eine Antwort erteilt werden soll (V. 32). Dem ganzen Zusammenhang nach handelt es sich um den Abschluß eines Bündnisses. Philistäa ist froh, daß der Stab dessen zerbrochen ist, der es schlug. Dies Land hat offenbar die Gesandten geschickt. Der Prophet warnt, sich zu freuen, und verlangt Zurückhaltung von Juda. Jahwe wird es schützen.

Schon die Tatsache, daß fremde Gesandte in Jerusalem sind, sollte davor warnen, in den Bildern V. 29 Anspielungen auf Aḫaz und das Davidshaus zu sehen. „Die natürlichste Auffassung der Überschrift ..., daß Aḫaz der Stab sein soll, der die Philister geschlagen hat" (Duhm, neuerdings Irwin in AJSL. 44, S. 73ff.), hat außerdem gegen sich, daß 2 Chron. 28, 18ff. das Gegenteil einer Bedrückung Philistäas durch

davon ab, ob *šebeṭ* hier ohne Artikel als determiniert genommen werden darf. Determinierung ohne Artikel ist ja der poetischen Sprache durchaus eigen. Berücksichtigt man, daß in dem Spruch gegen das Philisterland noch dreimal Determinierung ohne Artikel vorkommt an Stellen, wo die Prosa ihn fordern würde (*nāḥāš* v. 29, *ša'ar*, *'īr* v. 31), so wird man mit gutem Gewissen auch diese Deutung vertreten dürfen.

Juda bietet. Hat man denn überhaupt ein Recht, den Inhalt des Datums in die Erklärung von 29—32 hineinzuziehen? U. E. nicht. Ebensowenig, wie die Zeitangabe Jes. 6, 1 mit dem Inhalte der Vision zu tun hat, ebensowenig muß man hier eine solche Verbindung herstellen. Die Überschrift will nichts anderes, als feststellen, daß das Wort 29—32 im Todesjahr des Aḫaz gesprochen ist. Mehr darf man nicht herausholen wollen. Die Situation, welche das Wort voraussetzt und welche dem Propheten und seinen Hörern im Todesjahre des Aḫaz so gegenwärtig war, daß er nur darauf anzuspielen brauchte, wird sich uns nur so erschließen, daß wir das Jahr ermitteln und uns die Weltlage in ihm vergegenwärtigen.

Damit sind wir an einem Punkte angelangt, an dem wir auf unsere chronologischen Untersuchungen zurückgreifen können (J. Begrich, Die Chronologie der Könige von Israel und Juda und die Quellen des Rahmens der Königsbücher, Tübingen 1929). Wir gewinnen zugleich eine erwünschte Bestätigung unserer chronologischen Aufstellungen.

Das Todesjahr des Aḫaz läuft von Herbst 727 bis Herbst 726, vgl. Chronologie, S. 154. Da zwischen Aḫaz und Hiskia der Übergang vom Herbst- zum Frühjahrskalender liegt, so wird man das Todesjahr bis Frühjahr 725 zu rechnen haben. Doch soll darauf hier kein Wert gelegt werden, da das alte Herbstjahr 727—726 zum Verständnis unseres Wortes vollauf genügt. *In dieses Jahr fällt ein für die damalige Weltgeschichte hochbedeutsames Ereignis, der Tod Tiglatpilesers III.* Er ist nach der babylonischen Chronik I, 24 im Monat Ṭebet im zweiten Jahre seiner Herrschaft über Babel gestorben. Das Jahr ist zu bestimmen als Frühjahr 727 bis Frühjahr 726. Der Ṭebet entspricht etwa dem Dezember-Januar. Tiglatpileser ist also Januar 726 gestorben — Meissner, Könige Babyloniens und Assyriens, gibt irrig 727 an (S. 168) im Widerspruch mit der Tabelle S. 310 —, *mithin im Todesjahr des Aḫaz.*

Mit dieser Feststellung ist der Schlüssel zum Verständnis des Wortes gefunden. Man weiß, wie in der assyrischen Zeit

der Augenblick, da der alte Herrscher die Augen schließt, jederzeit von den Unterjochten zu Aufständen benutzt worden ist. So planen auch die Philister eine Erhebung aus Freude darüber, daß der Stab ihres Schlägers — oder vielleicht besser: der Stab, der sie schlug — zerbrochen ist. Man versteht die Formulierung der letzten Worte nun sofort. Ist es doch Tiglatpileser gewesen, der 734 Philistäa bezwungen und gedemütigt hatte.

Auch die auffällige Tatsache, daß vor dem gesamten Lande eine Stadt genannt wird (V. 31), findet von 727/26 aus ihre Erklärung. Der Text läßt sich nicht anders verstehen, als daß eine Stadt praktisch den Vorort der Philister bildet. Diese Auffassung bestätigt sich für die Zeit des Jesaja. Gaza unter seinem Stadtfürsten Hanno spielt von 734 bis 720 die führende Rolle in Philistäa.

Der erste Abschnitt warnt die Philister, sich nicht über Tiglatpilesers Tod zu freuen. Ein Schlimmerer als er wird ihn ersetzen. Das deuten die Bilder vom Ungeheuer an, das durch Hunger töten und alles erwürgen wird. Der zweite Abschnitt mahnt die Stadt (Gaza), zu heulen und zu schreien. Denn es naht von Norden ein Rauch, dessen Säulen sich nicht verziehen, ein unverkennbarer Hinweis auf die von Norden kommende assyrische Gefahr. Es mag bei dem Rauch an den Vergleich mit der Wolke eines Vulkans gedacht sein, vielleicht auch an die Staubwolke marschierender Kolonnen. Es ward schon oben darauf hingewiesen, daß die Spannung dieses Abschnittes dem ersten gegenüber gesteigert ist.

Unheil und Verderben stellt der Prophet den Philistern in Aussicht. Was wird Judas Los sein? Juda, wie vorläufig allgemein gesagt sei, soll die Gesandten abweisen mit der Botschaft, daß Jahwe seines Volkes alleiniger Schutz und Schirm sei.

Ausgedrückt wird das in einem Bescheid, dessen Inhalt in schärfstem Gegensatz zu dem Los der Philister steht:

Weiden werden wie Lämmer die Geringen
und die Armen in Sicherheit ruhen.

Woher diese Ruhe, die dem friedlichen Weiden der Herde gleicht? Woher die Sicherheit unmittelbar neben den Nachbarn, die einer grausamen Vernichtung verfallen? Weil die Zuflucht der Elenden des Volkes Jahwes der Zion ist, den Jahwe selbst gegründet hat.

Daß in dieser Begründung ein echt jesajanischer Gedanke liegt, wird auch von Duhm zugestanden. Jahwe allein schützt, Kap. 7; er hemmt vor Jerusalem des Assyrers Macht (Kap. 10, 12+13, streiche אדני in 12 und beziehe das Verbum auf den Assyrer), 14, 25.

Man darf dem gegenüber nicht einwenden, für Jesaja sei der Zion von David begründet, nicht von Jahwe. Letztere Begründung weise in die Zeit des nachexilischen Judentums. Jesaja redet aber 29, 1, der Stelle, auf die sich Duhm beruft, nur davon, daß David auf dem Zion sein Lager aufgeschlagen habe. Schwerer wiegt der Einwand, Elende und Arme stehe hier ohne den Gegensatz zu Reichen und Vornehmen und weise deshalb wie der Ausdruck „die Elenden seines Volkes“ in die Zeit nach der Verbannung. Die Wendungen bezeichneten das ganze Volk als die Frommen Jahwes.

Da uns eine Anzahl Spuren im Text in die Zeit des Jesaja führen, ist ein anderes Verständnis der Worte zu suchen. עניי עמו kann unmöglich das ganze Volk meinen, sondern bezeichnet nach nächstliegender Deutung nur einen Teil von ihm, eben die, deren sich Jesaja auch sonst annimmt. In gleichem Sinne steht der Ausdruck 10, 2. Dann müssen auch die דלים und אביונים wie sonst beim Propheten verstanden werden. Jesaja redet somit davon, daß nur die Armen und Elenden, die Geringen des Volks, in Sicherheit sein werden, also nur die unterste Schicht, die in der Gegenwart bedrückt wird. Ist diese Auffassung richtig, so setzt der Text die Beseitigung der Oberschicht voraus. Jesaja denkt an ein Exil, wie man es damals von Assur zu erwarten hatte.

Ist diese Auslegung wahrscheinlich? Sie bestätigt sich u. E. durch den Gegensatz des Loses von Philistäa und Juda. Von den Philistern soll der Same, d. h. die Nachkommen,

und der Rest, d. h. die einer ersten Katastrophe Entronnenen, völlig ausgerottet werden. Warum gerade die Erwähnung dieser Schicht allein? Warum werden nicht die Philister allgemein genannt? Weil sich Judas Los von dem ihren unterscheidet. Bei ihm bleibt ein Rest. Die Elenden und Armen sollen nach der Katastrophe über Hof und Vornehme sicher auf dem von Jahwe als Asyl gegründeten Zion wohnen.

So verliert sich auch der letzte Anstoß, den man an dem Worte nehmen könnte. Es bleibt u. E. nur ein Schluß: Wir haben es mit einem echten Worte des Jesaja aus dem Jahre 726 zu tun. Diese Erkenntnis erschließt für uns eine Quelle zur Geschichte Israels, für die wir bei der Dunkelheit, welche gerade über der Regierung Salmanassars V. lagert, besonders dankbar sein müssen. Wir erfahren, daß nach Tiglatpilesers Tod sich Unruhen in Südsyrien vorbereitet haben und daß an Hiskia von Gaza aus das Ansuchen gestellt worden ist, sich der Koalition gegen Assur anzuschließen. Wer geneigt ist, ein Prophetenwort wie dieses in Beziehung zu einem wirklich erfolgten philistäischen Aufstande zu setzen und deshalb etwa die politische Situation von 720 unserem Verständnis des Datums vorzieht, dem ist zu entgegnen, daß ein Aufstand wie der Jes. 14, 28ff. geplante nicht notwendig Wirklichkeit geworden sein muß (von Fullerton, a. a. O., S. 104 zugegeben). Es hing für die Philister alles davon ab, Bundesgenossen zu finden. Versagten sich solche, so mußten sie die günstige Gelegenheit des Thronwechsels in Assur vorübergehen lassen. Juda hat sich 726 versagt. Andere werden seinem Beispiel gefolgt sein. Darum kennt die Geschichte keinen Aufstand in Südsyrien in jenem Jahre. Aber aus dem Schweigen der Geschichte kann nicht gefolgert werden, daß nicht der Plan zu einem Aufstand ernstlich erwogen worden sei.

Die Deutung des Wortes läßt ferner erkennen, daß עַמִּי als Subjekt des Verses 32a nicht möglich ist. Man wird ein anderes Wort zu ergänzen haben, aber welches? מַלְכִּי, „mein König“, was Procksch, S. 206, nach Septuaginta herstellen möchte, bleibt bei unserem Verständnis ausgeschlossen.

Schließlich bestätigt das Verständnis des Wortes unsere Ansetzung des Aḫaz, unsere in ZDMG. 8 gegebene Darstellung des Syrisch-Ephraimitischen Krieges und den Antritt des Hiskia. Wenn Aḫaz zwischen Herbst 727 und Herbst 726 gestorben ist, dann läuft das erste Jahr seiner 16jährigen Regierung von Herbst 742 bis Herbst 741. Es ergibt sich auch von hier aus, daß Jotam weder Zeitgenosse des Peḳaḥ noch des Syrisch-Ephraimitischen Krieges ist, daß mithin 2 Reg. 15, 37 als Quelle für die Darstellung auszuscheiden hat. Zur Erklärung für das Zustandekommen der erwähnten Notiz des zweiten Königsbuches vgl. die Chronologie, Kap. V, 1c. Hizkias Antritt für die Zeit Herbst 727 bis Herbst 726 bzw. Frühjahr 725 ist von Rudolf in seiner Besprechung unserer Studie über die Chronologie (Theologische Literaturzeitung 1930, Nr. 25, S. 580) beanstandet worden.

Er weist darauf hin, daß Hizkias Sohn Manasse, der im Alter von 12 Jahren nach unserer Ansetzung 696 v. Chr. die Regierung antrat, im Jahre 701 noch nicht geboren gewesen sein dürfte. Da Sanherib sich nur Töchter Hizkias ausliefern lasse, keinen Sohn, so würde aus dem Schweigen der assyrischen Inschrift zu schließen sein, daß Hizkia 701 noch keinen Sohn besaß (Palästinajahrbuch 1929, S. 66, Anm. 2). Ist diese Behauptung zutreffend, so muß Hizkia mindestens 12 Jahre nach 701 gestorben sein, der Anfang seiner 29jährigen Regierung also tiefer liegen als oben angegeben.

Aber ist der Einwand stichhaltig? Er beruht auf einem argumentum e silentio. Ist es notwendig, aus dem Schweigen Sanheribs zu schließen, daß der Thronfolger Manasse noch nicht geboren gewesen sei? Mußte denn Sanherib auf ihn zu sprechen kommen? Die Tatsache, daß er in Askalon auch die Königssöhne entfernte, kann nichts beweisen, weil dort die Verhältnisse anders lagen als in Juda. Dort wird die Dynastie restlos beseitigt zugunsten einer anderen. Das geschieht in Juda nicht. Man vergesse auch nicht, daß Hizkias Tributgaben dem Sanherib nachgeschickt wurden und daß Jerusalem im Unterschied zu Askalon nicht in seine Hand gefallen war. Aber davon abgesehen, Sanherib war nach dem

Ausgang des Jahres 701 Hizkias auch ohne Geisel sicher, vgl. Rudolf selbst Palästinajahrbuch 1929, S. 67/68. So erscheint ein Schluß aus der Sanheribinschrift auf die Chronologie nicht zwingend. Vielmehr wird man an 727/26 als Antrittsjahr Hizkias festzuhalten haben, und das um so mehr, als in Jes. 14, 28–32 ein unabhängiger zweiter Zeuge neben der Königschronologie dafür eintritt.

„Heiliger Königsmord" in Indien?

Von Wilhelm Printz.

> Du reste, n'est-il pas naturel
> qu'un roi, pour son peuple, se sacrifie?
> *ANDRÉ GIDE: Œdipe.*

1.

Über rituelle Königstötung hat Sir James George Frazer in seinem bekannten Werk „The Golden Bough" eine Fülle von Material zusammengebracht. Freilich ist es keineswegs gleichwertig und die Art, wie manches nebeneinandergestellt und in Zusammenhang gebracht wird, fordert öfters zum Widerspruch heraus. Es ist auch klar, daß bei derartiger Häufung von Stoff aus allen Weltteilen und weiten Zeiträumen Frazer nicht in der Lage gewesen ist, jede einzelne angeführte Mitteilung selber nachzuprüfen und zu bewerten. Hier kritisch nachzuarbeiten ist Sache der Vertreter verschiedener Disziplinen, nicht nur der Volks- und Völkerkunde.

In dem Band „The Dying God" (1911) bringt Frazer in Kap. 2, § 3, S. 46ff.: "Kings killed at the End of a Fixed Term" Beispiele aus Indien. Zuerst zitiert er aus Barbosa die Selbstverstümmlung (mit nachfolgender Enthauptung)[1]) des „Tempelkönigs" von Quilacare jeweils nach Ablauf von 12 Jahren (Jupiter-Zyklus). Dames[2]) II, 120 identifiziert

1) So nach dem portugiesischen Text. Nach Ramusio und dem spanischen Text schneidet er sich selbst die Kehle durch. — Beiläufig sei auf J. Ph. Vogel's Aufsatz „The head-offering to the Goddess in Pallava sculpture", Bull. of the School of Or. Studies, 6. 2, 1931, 539—543, Tf. 5—8, verwiesen.

2) The Book of Duarte Barbosa. Transl. by Mansel Longworth Dames. Vol. 1—2. London 1918—21 (Works issued by the Hakluyt

Quilicare (so im portugiesischen Text) mit dem kleinen Hafen Kīlakarai, 10 englische Meilen südlich von Rāmnād im Distrikt Madura. Über den Kult sagt BARBOSA nichts, er spricht nur von einem Idol und der Speisung der *Bramenes.* Nun hören wir ja öfters von Selbstmord aus religiösem Motiv, aber das Besondere ist hier die feste Zeitspanne, die sonst fehlt, gerade auch bei einigen Fällen, die FRAZER seltsamerweise weiterhin im selben Paragraphen (S. 54) zusammenstellt. Leider dürfte heute eine Nachprüfung an Ort und Stelle ganz ergebnislos bleiben. Denn während zu BARBOSA's Zeit in Kīlakarai „Heiden“ und Moslem nebeneinander wohnten, besteht die Bevölkerung heute „mainly of Labbāi“ (Imp. Gaz. of India, 1908, 15. 305), unter welchem Namen die dravidischen Moslem der Südostküste bekannt sind; angeblich stammen sie von eingewanderten arabischen Flüchtlingen ab. — Ob BARBOSA als Augenzeuge von der blutigen Zeremonie berichtet, ist nicht ersichtlich, aber unwahrscheinlich. Daß der Ort vom König von Coulam (Quilon) abhängig war, sagt er zu Beginn des Kapitels, d. h. also zweifellos, der „Tempelkönig“ von Kīlakarai war ein auf 12 Jahre eingesetzter Beamter. Möglich, daß er gelegentlich, ja oftmals oder gar regelmäßig durch Selbstmord geendet hat. Dazu ist dann der ebenso grausame Brauch des Thalavettiparothiam[3]) in Malabar zu vergleichen, wobei der Beamte jeweils nach 5 Jahren enthauptet und als sein Nachfolger eingesetzt wurde, wer seinen Kopf auffing.

Viel wichtiger ist der von FRAZER, a. a. O., S. 47 wiedergegebene Bericht über das Mahāmākham in Calicut. Der Samorin habe ehedem nach 12jähriger Regierung Selbstmord verübt, wonach die Großen einen Nachfolger erwählten. „Neuerdings“ (d. h. im 17. Jahrh.) aber nähme zu dieser Frist der Samorin in einem Zelt Platz, vor dem eine lange

---

Society. Ser. 2, no. 44, 49). — FRAZER hat die ältere Ausgabe der Hakluyt Soc., Ser. 1, Nr. 35, 1866, benutzt.

3) Malayāḷam *tala-veṭṭi-pārvatyam* oder *-pārapatyam* „durch Kopf-abschneiden erlangtes Amt“. — T. K. GOPAL PANIKKAR: Malabar and its folk, 1900, S. 120 ([2]1929, S. 100); FRAZER: Dying God, S. 52f.

Reihe Leibwächter (angeblich 30 oder 40000!) eine Gasse hüteten, durch die eine Anzahl mit Schwert und Schild bewaffnete Nāyar zum Zelt vorzudringen versuchten: wer den Samorin erreichte und tötete, würde sein Nachfolger. Tatsächlich aber opferten sich mehr oder minder viele — die Zahlen sind überliefert[4]) — ganz vergebens. Dieser Bericht stammt aus Alexander Hamilton's († 1732?) Buch „A New Account of the East Indies"[5]), Kap. 25. Hamilton hat sich 1688—1723 „in Indien aufgehalten", richtiger: auf Kauffahrteischiffen so ziemlich jeden Hafen zwischen Djidda und Amoy, aber anscheinend nicht gerade viel Binnenland, kennen gelernt. Heimgekehrt hat er sein Buch „from the storehouse of my memory" verfaßt, inwieweit er daneben doch etwa eigene oder fremde Aufzeichnungen benutzt hat, ist unbekannt, ebenso wie sichere Angaben über den Ausgang seines Lebens fehlen. Ein Vergleich z. B. seiner Aufzählung der Kasten in Kēraḷa mit der Barbosa's spricht keineswegs für ihn, unbesehen darf man also seine Mitteilungen nicht übernehmen[6]). Gerade dies aber hat Frazer getan, obwohl Hamilton genugsam andeutet, daß er nicht Augenzeuge war, obwohl doch Barbosa's ältere und ausführlichere Angaben über den Samorin zur Hand waren und obwohl doch Hamilton's Anreihung von älterem und neuerem Brauch auffallen muß. Dames, II, 121, Anm. 2 meint, Hamilton's Bericht über den Selbstmord des Samorin könnte auf einer entstellten Fassung von Barbosa's Erzählung über den Selbstmord des Priesterkönigs von Quilacare beruhen, aber diese Annahme ist ja ganz unsicher und auch unnötig, auch klafft zwischen Barbosa's Anwesenheit in Indien (etwa 1500 bis etwa 1517) und Hamilton's von 1695 datiertem Bericht eine allzugroße Zeitspanne.

---

4) William Logan: Malabar (Madras 1887) I. 168.

5) London 1727, 2. ed. 1744. Frazer zitiert den Abdruck in: John Pinkerton: A General Collection of the best and most voyages..., vol. 8 (London: Longman 1811. 4⁰). Neue Ausgabe von Sir William Foster, 2 Bde. (London: Argonaut Press 1930).

6) Ähnlich urteilt J. K. Laughton im Dict. of Nat. Biogr. 24, S. 133.

Es ist ganz unglaubhaft, daß in Calicut „neuerdings" im 17. Jahrh. an Stelle des Selbstmordes der Angriff der Nāyar getreten sein soll; mit Recht bezweifelt das auch K. V. Krishna Aiyar[7]). Wir werden vielmehr anzunehmen haben, daß der Angriff ein Jahrhunderte alter Brauch war, für den uns freilich frühe Zeugnisse fehlen. Auffällig bleibt Barbosa's Unbekanntheit mit dem mörderischen Brauch, und ganz unvereinbar ist Hamilton's Behauptung, der erfolgreiche Angreifer werde des Samorins Nachfolger, mit Barbosa's und 'Abd-ar-Razzāk's[8]) ausführlichen Angaben über die Regelung der Nachfolge, die, wie Dames zeigt (mit einer kleinen Berichtigung, II, 11, Anm. 1 u. 2), noch für die Gegenwart gelten: Erbe ist das nächstälteste Mitglied der Samorin-Familie, d. h. also ein jüngerer Bruder, Schwestersohn, allenfalls auch Oheim mütterlicherseits. Weiteres Eingehen auf dies oft beschriebene matriarchale Senioratssystem (Tamil *marumakkatāyam*) erübrigt sich. Seine Konsequenz gibt schon Barbosa an und spätere bestätigen: Samorin wird fast immer ein Greis. — Barbosa berichtet ferner, wie der neue Thronfolger (*ēṛālpād*) bei der großen Zeremonie am Ende des Trauerjahrs dem neuen Samorin aufwartet und sich dann auf das ihm bestimmte Landgut zurückzieht, bis sein Vorgänger stirbt. Hierbei nähert sich der Thronfolger dem Samorin mit geschwungenem Schwert bei mehrmaliger Prostration. Nach seiner Entlassung überschreitet er eine Brücke (über den Kallāyi-Fluß südlich von Calicut), schießt einen Pfeil nach dem Fürsten hin (!) und verabschiedet sich ehrerbietig (Dames, II, 17). Ein seltsamer Brauch, für den ich kein Vergleichsmaterial weiß. — Falsch ist aber Dames' Anmerkung, II, 15[3], daß diese Abschiedszeremonie am letzten Tag des Mahāmākham stattfinde, denn die Abhaltung der Trauerfeier ist mit diesem Fest nicht verkoppelt.

Das Mahāmākham ist ein alle 12 Jahre gefeiertes, dem

7) Kerala Society Papers, ser. 6 (Trivandrum 1930) S. 325, ebenso T. K. Joseph ebda. 330.

8) Logan a. a. O. 295: „no one becomes king by force of arms"!! Auszug aus 'Abd-ar-Razzāk bei Elliot (s. Anm. 14) 4, 1872, 98—103.

Viṣṇu heiliges Flußfest, das der Manifestation der Gaṅgā gilt. Es ist nicht auf das Reich Calicut beschränkt: "All the holy rivers and bathing places on the seashore are resorted to on this occasion; but the Hindu who takes his bath in the holy waters of the Mahamakham tank at Kumbakonam is considered to have reaped the beneficial effects of several baths in the holy waters of India[9])." Glaubenseifrige versichern, in diesem Teich die Gaṅgā in Gestalt eines blumenbekränzten 17jährigen Mädchens erblickt zu haben (Logan, a. a. O., I, 226). In Hardwar entspricht der Kumbhamēla, ähnliche Feste finden in Prayāg (Allāhābād), Nāsik und Ujjain statt. In Kēraḷa wurde das Fest am Ponnāni-Fluß (Periyār), dem größten einheimischen, beim Tirunāvāyi-Tempel gefeiert, also nicht unmittelbar bei Calicut. Nach K. V. Krishna Aiyar (siehe Anm. 7), S. 324, hat das Fest 1743 zum letzten Male stattgefunden, mit dem Schwund der Macht des Samorin ist es also erloschen: 1755/56 lag der Samorin im Krieg mit Cochin, seit 1766 lastete Haidar 'Alī's Erobererfaust auf Kēraḷa, die 1784 nach dem 2. Mysore-Krieg erfolgte Restitution war von kurzer Dauer, da Tipū Ṣāḥib bereits 1788 Kēraḷa erneut besetzte. Nach dem 3. Mysore-Krieg aber kamen die kleinen Länder in Malabar unter englische Verwaltung, der Samorin usw. wurden mit Renten abgefunden. Der Samorin gehört also heutzutage nicht zu den „Ruling Chiefs", sondern zu den mediatisierten Fürsten wie etwa der Mahārāja von Tanjore, der Prince of Arcot, die Nachkommen von Dhalīp Singh usw.

Für das Wort Mahāmākham oder Māmāṅkam findet man zuweilen (so bei Logan, I, 162) absonderliche Ableitungen, es ist aber ganz klar, daß es lediglich eine Malayāḷam-Form von skr. *mahāmāgha* ist: "The saṁvatsaras of the twelve-year cycle are quoted either after the name of the sign in which Jupiter stood, or after the names of the twelve lunar months, beginning with Āśvina. In the latter case, ... the names were sometimes distinguished by the prefix

9) S. M. Natesa Sastri: Hindu Feasts, fasts and ceremonies (Madras 1903). S. 68—77 über das Mahāmākham.

mahā[10]).“ Das Mahāmāgha-Jahr ist das heiligste der zwölf, im südlichen 60-Jahrzyklus entsprechen die Jahre 7 Śrīmukha, 19 Pārthiva, 31 Hēmalamba, 43 Saumya, 55 Durmati. Genaue Angaben über die Festzeit macht Logan, I, 165.

Was unter Hamilton's „älterem“ Brauch zu verstehen ist, lehrt eine Betrachtung der ältesten geschichtlich faßbaren Zeit Kēraḷa's, d. h. etwa von der Mitte des 1. Jahrtausends n. Chr. an: nicht bei den Samorin, wohl aber bei den 21 Perumāl, die mehr als zwei Jahrhunderte, bis angeblich 825, über ganz Kēraḷa geherrscht haben, wird von den Chroniken eine Regierungszeit von gewöhnlich zwölf Jahren angegeben. Die beiden, freilich recht trüben, Hauptquellen sind das Kēraḷa-māhātmya in Sanskrit und das Kēraḷōlpatti in Malayāḷam. Da letzteres vier „Europäer-Kasten“ — Engländer, Franzosen, Holländer, Portugiesen — erwähnt (Logan, I, 238), kann es frühestens in der 2. Hälfte des 17. Jahrh. verfaßt sein; um wieviel das Kēraḷa-māhātmya älter ist, steht nicht fest[11]). So widersprechend, verworren und z. T. anachronistisch die Angaben dieser Chroniken sind, ein historischer Kern läßt sich doch herausschälen. So ziemlich von jedem Perumāl wird berichtet, er sei von auswärts gekommen und von den Brahmanen beim Mahāmākham-Fest eingesetzt worden, nach 12 Jahren aber wieder in seine Heimat zurückgekehrt. Ein paar sind vorzeitig gestorben, daß einer genau nach 12 Jahren gestorben, scheint nicht berichtet zu sein. Der letzte Perumāl soll 36 Jahre regiert haben. Aus diesen Angaben erhellt, daß die Perumāl keine souveränen Fürsten gewesen sind, sondern mit befristeter Amtszeit eingesetzte Vizekönige einer südindischen Großmacht; ob der Pāṇḍya, Cōḷa oder der Pallava, läßt sich bei dem Stand unserer Kenntnis der südindischen Geschichte jener Jahrhunderte vorläufig nicht ausmachen.

Es gibt auch eine Überlieferung, die den Angriff der

---

10) Robert Sewell: Indian Chronography (London 1912) S. 65.

11) Beide Texte waren mir unzugänglich, ich habe mich mit den von Logan übersetzten Auszügen begnügen müssen.

Nāyar in anderem Licht erscheinen läßt[12]). Das Gebiet am Ponnāni-Fluß, wo das Mahāmākham stattfand, gehörte dem Rājā von Vaḷḷuvanād (Veḷḷātiri, bei älteren europäischen Autoren: Vellaterra), dem ursprünglich das Patronat zustand. Etwa im 12. oder 13. Jahrhundert kam der Rājā unter die Oberhoheit des Samorin und mußte ihm die Abhaltung des Festes überlassen. Die todgeweihten (Malayāḷam *cāvaṛ*) Angreifer waren jedesmal Krieger aus Vaḷḷuvanād, der blutige Brauch war sozusagen Ventil für alten Nachbarhaß, ein traditioneller Protest gegen des Samorin Oberherrschaft. Bei dem kriegerischen Charakter der Nāyar ist das nicht weiter verwunderlich. Man lese vergleichsweise, was über die Austragung von Stammfehden durch Duelle (*kuḍippaka*) berichtet wird[13]). Was sich beim Mahāmākham abspielte, steht also auf einer Stufe mit Gladiatorenkämpfen.

Aus dieser kritischen Betrachtung von Hamilton's Bericht ergibt sich somit, daß Frazer's Paradebeispiel für rituelle Königstötung in Indien in nichts zerfällt!

Frazer zitiert freilich „The Dying God“, 1911, S. 51, aus Henry M. Elliot[14]) noch einen Bericht aus Bengalen:

> "It is a singular custom in Bengal", says an old native historian of India, "that there is little of hereditary descent in succession to the sovereignty. There is a throne allotted for the king; there is, in like manner, a seat or station for each of the amirs, wazirs, and manzabdars. It is that throne and these stations alone which engage the reverence of the people of Bengal. . . . Whoever kills the king, and succeeds in placing himself on that throne, is immediately acknowledged as king; . . . The people of Bengal say, 'We are faithful to the throne; whoever fills the throne we are obedient and true to it'."

Schlägt man aber bei Elliot nach, so findet man als Autor — Babur angegeben!! Den ersten Großmogul als alten, als ein-

---

12) Logan I, 164; Francis Wrede, Transactions of the Liter. Soc. of Bombay, vol. 1, im Auszug bei K. P. Padmanabha Menon: History of Kerala, vol. II (Ernakulam 1929) S. 389ff.

13) Logan I, 169; Menon I. 470.

14) The History of India, as told by its own Historians. The Muhammadan Period. Vol. 4, 1872, 260.

geborenen Chronisten[15]) zu bezeichnen und als Autorität für Bengalen vorzustellen (dessen Fürsten er zwar an der Gogra besiegt, das er aber nicht betreten hat), das ist doch recht kühn! Zudem ergibt der Zusammenhang, daß Babur[16]) von islamischen Fürsten in Bengalen — eben seinen Zeitgenossen — spricht! Die ganze Schilderung (Beschreibung von Indien) war wohl als Notiz für Babur selbst oder als Anweisung für seinen Sohn gedacht, gegen welche schwachen Reiche künftige Eroberungskriege gerichtet werden sollten. Babur verzeichnet nur die bekannte Tatsache, daß über dem Haupt orientalischer Despoten stets ein Damoklesschwert hing und daß ihren Untertanen ein Personenwechsel in der Tyrannis höchst gleichgültig war. Dieser Bericht paßt also ganz und gar nicht in Frazer's Sammlung.

Wenn schließlich Frazer, a. a. O., 52, nach Panikkar den blutigen Brauch des Thalavettiparothiam (s. oben S. 81 und Anm. 3) anführt, so scheint mir seine Behauptung, hier liege Stellvertretung für den König vor, abwegig und durch nichts bewiesen. Vielmehr war es doch wohl so, daß hohe Beamte nach einer gewissen Frist abgesetzt oder gar völlig beseitigt wurden, um sie nicht übermächtig werden zu lassen (vgl. Panikkar, a. a. O., Anm. 3).

Auf einen Bericht aus Inselindien (bei Frazer, a. a. O., 53) einzugehen, muß ich mir versagen.

2.

Im 6. Teil von „The Golden Bough“ („The Scapegoat“ 1913) behandelt Frazer in Kap. 8 „The Saturnalia and kindred festivals“ und bespricht 354ff. die Sakäen Babylons. Gegen seine Auffassung des Karnevalkönigs (S. 268: it would appear that the Zoganes during his five days of office personated not merely a king but a god) wendet sich mit Recht S. Langdon, JRAS. 1924, 65—72 (bes. 66f.); “there is

15) „An old historian“ sagt auch Menon II, 399, weil er offenbar nur Frazer ausgeschrieben hat.

16) Elliot gibt die Übersetzung von Leyden und Erskine wieder; deren Neubearbeitung durch Frau A. S. Beveridge (S. 482) zeigt keine wesentliche Textänderung für unsere Stelle.

nowhere the slightest trace of the practice of slaying a (divine) king at the end of each year as a ritual of sympathetic magic to propitiate the powers of nature". Dazu stimmt auch, was H. Zimmern[17]) hierüber in sehr vorsichtiger Formulierung sagt. Man darf eben nicht alles über einen Leisten schlagen wollen. Auf alle Einzelheiten des viel behandelten Themas ist hier nicht einzugehen; nur ein paar Bemerkungen:

Ich verstehe nicht, warum man fortgesetzt von persischen Sakäen spricht (so noch Langdon), bloß wegen der Bemerkung bei Dion Chrysostomos (*Περὶ βασιλείας Δ*; ed. Lud. Dindorf, 1857, S. 76). Die Interessen und Kenntnisse des bithynischen Sophisten lagen doch wohl auf anderem Gebiet als der Geschichte des Orients, die „Perser“ sind für ihn einfach die Bewohner des von Alexander dem Großen eroberten Reiches, unter dessen großen Städten Babylon hervorragt. Auch das Zitat aus des Ktesias *Περσικά*, das Athenaios, Deipn. XIV, 44 (p. 639 C) im Anschluß an das aus Berossos[18]) gibt, besagt nicht mehr. Und Strabon, der XI, 8, 4 (p. 512) *Σακαῖα* mit einer längst als irrig erkannten Etymologie unglücklich genug ausdeutet, kann man doch ebensowenig als zuverlässigen Zeugen für iranische Sakäen anführen; die sekundäre Verbreitung der Sakäen mit Anahita-Kult steht nicht zur Debatte.

Wurde ein Verbrecher zum „Tauschkönig“ bestimmt, so war seine nachherige Beseitigung nur logisch. In alter Zeit scheinen aber Männer niederer Herkunft, meist wohl Sklaven, offenbar ohne daß hernach ihre Tötung erfolgte, eingesetzt worden zu sein, was zu dem Saturnalien-Charakter aufs beste paßt: „Ein anderer Gärtner, Ellil-bani, der vom König Urra-imitti nach altem Neujahrsfestbrauch als Maskenfigur auf den Thron gesetzt war, ‚stand‘, als Urra-imitti plötzlich starb, ‚vom Throne nicht auf, sondern machte sich zum König‘.“[19]) — Vielleicht ist es erlaubt, einen letzten

17) Das babylonische Neujahrsfest (Der Alte Orient. 25. 3, 1931), S. 23. 18) Fragment 15 bei Paul Schnabel: Berossos (Leipzig 1923), S. 256.

19) Bruno Meissner: Babylonien und Assyrien (Heidelberg 1920 bis 1925), Bd. I, S. 48, 377; II, 99.

Ausläufer des babylonischen Brauchs im benachbarten Baghdād wiederaufzufinden: ich meine den Schwank von Abū'l-Ḥasan dem Schalk[20]), den Hārūn-ar-rašīd (zweimal) für einen Tag Khalif spielen ließ, — ein dankbares Thema, das ja bis auf die Gegenwart immer wieder von Dichtern aufgegriffen worden ist.

3.

Hauptgebiet der rituellen Königstötung ist Afrika. Dafür hat FRAZER reichliches Material zusammengebracht und LEO FROBENIUS hat diesem seltsamen Brauch seit Jahren besondere Aufmerksamkeit geschenkt und in vielen seiner Schriften wie in Vorträgen immer wieder nachdrücklich darauf hingewiesen. (Den von ihm verwandten Ausdruck „Heiliger Königsmord" kann ich mir nicht zu eigen machen.) Während seiner 9. Afrikareise (1928—30)[21]) hat FROBENIUS von Oktober bis Dezember 1929 einen Abstecher nach Südindien gemacht, um die durch FRAZER bekannten Parallelen zu studieren und außerdem gewisse Bauwerke zu besichtigen, die angeblich an afrikanische (Zimbabwe) gemahnen. Darüber berichtet er in einem Buch[22]), das Ausgangspunkt für die Abfassung des vorliegenden Aufsatzes gewesen ist. Das afrikanische Material kann hier nicht besprochen werden. Es sei nur darauf hingewiesen, daß nach der Ansicht wohl der meisten Forscher Zimbabwe nicht uralt ist, wie F. annimmt, sondern mittelalterlichen Ursprungs; vgl. zuletzt Miß GERTRUDE CATON-THOMPSON: The Zimbabwe Culture (Oxford 1931).

FROBENIUS hat seine Auffassung vom „heiligen Königsmord" für Indien wie für Mesopotamien von FRAZER übernommen. Auf einer Karte stellt er das angebliche Verbrei-

---

20) 1001 Nacht; in LITTMANN's Übersetzung III, 470—506. Vgl. VICTOR CHAUVIN: Bibliogr. des ouvrages arabes. 5, 1901, 272—275.

21) LEO FROBENIUS: Erythräa. Länder und Zeiten des heiligen Königsmordes. — Berlin, Zürich: Atlantis-Verlag (1930).

22) LEO FROBENIUS: Indische Reise. Ein unphilosophisches Reisetagebuch aus Südindien und Ceylon. — Berlin: R. Hobbing (1931). 295 S., 32 Tf., 56 A. Lw. RM. 12.—. — Vgl. H. v. GLASENAPP, Ostasiat. Zs. 17, 1931, 132.

tungsgebiet dar und S. 288 scheint er sich dahin auszusprechen, daß der Brauch „aus dem Norden" stamme. Anders und schärfer drückt sich D. Gründler in einer Besprechung in der Zeitschrift Africa (London) 4, 1931, 113 aus: „Es ist danach anzunehmen, daß die Sitte von Osten her an zwei Stellen in Afrika eindrang; am Roten Meer und südlich der Zambezimündung (nord- und süderythräische Kultur) und zwar stammt sie aus Ostindien, wo besonders Frazer ihre Verbreitung nachgewiesen hat." Dies alles ist nach den obigen Darlegungen abzulehnen. Das großartige Feuerwerk kühner Ausblicke und Betrachtungen, das F. als „Finale" seines Indienbuchs vorführt, wird hoffentlich nicht viele Leser verblenden. Man wird es doch wohl „vorziehen, im Vergleich der Formen zu beharren" (S. 289) und dafür etwas mehr Sorgfalt in der Erforschung und Betrachtung von Einzelheiten walten zu lassen, anstatt alle möglichen Fakten zusammenzuzwängen. Synthese und Prokrustes-Verfahren sind nicht das gleiche.

Es soll durchaus nicht geleugnet werden, daß es schon vor Jahrhunderten Beziehungen zwischen den Küstenländern des Indischen Ozeans gegeben hat. Ich verweise auf E. Littmann[23]). Indische Händler sind vielleicht schon früh nach Ostafrika gelangt. Aber all diese Handelsverbindungen reichen nicht aus als Beweisstücke für tiefgreifende kulturelle Einflüsse, die man doch zudem in grauer vorchristlicher Zeit ansetzen müßte, nicht erst im späten Altertum oder gar im Mittelalter.

Charakteristisch dafür, wie F. Vermutungen unversehens in Behauptungen verwandelt, sind drei Äußerungen über das Tulāpuruṣadāna[24]), die bekannte Sitte, eine dem Körpergewicht gleiche Menge Gold an die Brahmanen zu verschenken:

---

23) Indien und Abessinien. — In: Beitr. zur Literaturwiss. u. Geistesgesch. Indiens. Festgabe Herm. Jacobi (Bonn 1926), 406—417.

24) Vgl. M. Haberlandt: Über tulāpurusha der Inder. Mittheilungen d. Anthropol. Ges. in Wien. Bd. 19, 1889, 160—164. — Max Bartels: Volks-Anthropometrie. Zs. d. Vereins f. Volkskunde. Jg. 13, 1903, 353—368.

(91) „Der Galgen, an dem die Wage des Königs aufgehängt wird, erinnert sehr an die entsprechenden Galgen, an denen in Afrika am König der rituelle Königsmord vollzogen wurde.“ — (92) „Und so wird dieser Tulapuruscha-dana-Galgen zum Symbol des rituellen Königsmordes, der in den Dravidaländern und auf Ceylon [sic] ja erst im Mittelalter ausstarb.“ — (141) „In dieser Zeit war der Rajah selbst ein ‚Brahmane‘, der ... sich am Maha Makham selbst als Opfer darbrachte. Aber dies nicht draußen vor der Stadt, sondern hier in Calicut in dem heute noch bestehenden Holztempel. Er schnitt sich aber nicht die Kehle durch, sondern erhängte sich an einem Galgen, der offenbar das hölzerne Vorbild des steinernen Wegegalgens ist, an dem die Könige von Vijayanagar ...“

Bedarf es nach dem oben Gesagten einer Widerlegung? Für die Behauptungen des dritten Zitats fehlt es völlig an Nachweisen!

„Altastrologische Weisheit“ spielt bei F. eine große Rolle. Leider zeigt sich, daß er selbst bzw. seine Gewährsmänner nichts davon ahnen, daß die indische Astrologie allergrößtenteils hellenistischen Ursprungs ist, womit sich all die weiten Ausblicke und Behauptungen über die Rolle des Venus-Sterns usw. erledigen.

Mit Erstaunen erfährt man S. 38, „daß Madras eine Kloake von Krankheit, Bombay dagegen verhältnismäßig gesund gelegen ist“; S. 159: „Der König von Siam heiratet [Präsens!] vorschriftsmäßig die eigene Schwester“; S. 265: „ein Hügel mit Namen Kailasa“! S. 268 liest man, daß Hardwar dem — Śiva geweiht und daß die Reise dahin überaus beschwerlich ist (seit 1886 ist Hardwar Eisenbahnstation).

F. ist in Calicut gewesen. Warum eigentlich hat er sich nicht an den Samorin gewandt?!

Archäologische und architektonische Bemerkungen, womit F. Ähnlichkeiten zwischen Zimbabwe- und südindischen Bauten aufzeigen will, sind hier, ohne ausreichendes Bildmaterial, nicht zu erörtern. Mir scheint es aber, als ob die methodische Sorgfalt, mit der etwa F. W. v. BISSING[25]) Ähn-

25) Prähistorische Töpfe aus Indien und aus Ägypten. Sber. Bayer. Akad., phil., Jg. 1911, Abh. 6.

lichkeit *und* Unterschied südindischer und altägyptischer Keramik dargelegt hat, doch wohl mehr Beachtung und Nachahmung verdient.

Mehrfach hat man den Eindruck, als ob F. Indien als *terra incognita* betrachtet und bereist hat. Nun, einiges Wissenswerte haben die Indologen in Europa, Amerika und Indien in anderthalb Jahrhunderten doch wohl schon zusammengebracht, und F. hätte zweifellos daraus Nutzen, sogar für die Gestaltung seiner Reiselinie, ziehen können. Er hätte dann allerlei Irrtümer vermieden, etwa die Überschätzung des Alters in Basaren käuflicher südindischer Bronzen[26]), deren es z. B. in Berlin und London schon genugsam zu sehen gibt. Er hätte es dann auch nicht so nötig gehabt, allerhand höchst fragwürdige Gewährsmänner[27]) anzuhören und ihnen zu vertrauen. Aber es scheint, daß F. in der für einen ethnologischen Forschungsreisenden doch nicht ganz unwichtigen Ausfragekunst nicht sonderlich bewandert ist, wie man auch aus Kritiken früherer Bücher entnehmen kann[28]). Wenn F. eine Ahnung von der heutigen Verfallskrise altindischer Bildung hätte, würde er sich seine Auskünfte doch lieber anderswo geholt haben. Das Schlimmste steht in Kapitel 11 und 12, wo F. gutgläubig mitteilt, was ihm auf der Rückfahrt nach Afrika ein gewisser Dr. Chocksy (S. 159 Josky geschrieben!) aufgebunden hat; zur Kennzeichnung dieses Inders gibt es keinen parlamentarischen Ausdruck. Ein paarmal ist F. selber stutzig geworden, aber ein paar Seiten weiter hat er dann doch diese ganze After-

26) Tafel 3: „Gott Vishnu in der Löwengestalt, die Göttin auf dem Knie. Der Göttin ist in der mittelalterlichen Zeit der islamischen Bildzerstörung[!] der Kopf abgeschlagen worden.“ — Diese Bronze ist schwerlich auch nur 200 Jahre alt.

27) „Ein alter Herr unter den indischen Zwischendeckspassagieren“ (78). „Einige Bürger von Gadag“ (78). „Ein altehrwürdiger Brahmane“ (128). „Landleute aus der Gegend von Hospet und der Landschaft um Travankore haben mir Angaben machen können“ (141). „Das Volk murmelt hie und da“ (142).

28) H. Stumme zu „Atlantis“, Bd. 1 u. 3 in OLZ. 26, 1923, 164 bis 165; A. Klingenheben zu „Atlantis“, Bd. 5 u. 9 in OLZ. 28, 1925, 756—758 und 30, 1927, 620.

wissenschaft in „weit gespanntem Bogen“ für synthetische Betrachtungen verwertet. Was da über indische Sonnen- und Monddynastien, über Viṣṇu und Śiva geredet wird, von allen sonstigen Mißverständnissen und Irrtümern abzusehen, darüber geht man am besten schweigend hinweg.

Einen sehr unangenehmen Eindruck machen in dem sonst gut gedruckten Buch die zahlreichen verstümmelten Namen, wofür allermeist nicht etwa Druckfehler angenommen werden können. Nur wenige Beispiele: obwohl mehrfach von Vijayanagar die Rede ist, steht 159 Injayanagar, 214 Ijayanagar; 204 Sir Wallace = 208 Sir [John] Marshall; 115 „das Werk Hämadi“ [d. i. Hemādri's Caturvarga-cintāmaṇi]. Nicht einmal Gandhi und Irwin sind richtig geschrieben; Ramayandra, Ragunata, Schakram [cakra] usw.

War es wirklich notwendig, das Buch in solcher Hast herauszubringen? (Das Vorwort ist aus Afrika vom 21. Sept. 1930 datiert.) Konnten nicht Sachkundige zur Durchsicht und Beratung herangezogen werden? Das Fazit ist trüb. Außer ein paar hübschen ethnologischen Beobachtungen, außer den schönen Bildertafeln hat man ein wertloses Buch vor sich. Schade um das Geld, das F. selbdritt in drei Monaten auf seinen Kreuz- und Querfahrten in Indien verbraucht hat!

Das unverbrennbare Herz und der Edelstein Pyrophilus.

Von J. J. Meyer.

Wenn ich zu dem sehr interessanten und tiefgelehrten Aufsatz von W. Printz, „Gilgamesch und Alexander“ im vorletzten Heft dieser Zeitschrift (Bd. 85, S. 196 ff.) einige Bemerkungen mache, so geschieht das zum guten Teil, um vielleicht durch andre weitere Auskunft zu erlangen.

Beim Lesen fiel mir das vom Feuer nicht zerstörte Herz des Dichters Shelley ein, das Trelawney dann den Gluten entriß. Was das von Printz erwähnte Herz Zwinglis anlangt, so verweist mich der Zwingliforscher Walter Köhler auf Ferdinand Vetter's Abhandlung „Schweizerische Reformationslegenden“ in der Zeitschr. f. schweiz. Gesch. 1923, S. 1 ff. Wie dort zu lesen ist, geht die Erzählung von des Reformators feuerfestem Herzen auf die wenige Wochen oder Monate nach Zwinglis Tod von seinem Mitarbeiter und Freund Oswald Mykonius verfaßte Vita Zwinglii zurück. Der Bericht läßt sich bequem in der Übersetzung von W. Köhler in dessen Buch der Reformation Huldrych Zwinglis (Ernst Reinhart, München 1931, Jubiläumsausgabe), S. 346 nachlesen. Danach brachte ein dem Mykonius „befreundeter Mann“ selbigem kurz nach der Verbrennung der vorher von den Feinden gevierteilten Leiche Zwinglis „ein Stück“ von dessen unversehrtem Herzen; Mykonius aber wollte es nicht einmal sehen, weil „ein Schauer“ seinen „ganzen Leib durchlief“. So dieser Freund Zwinglis.

Die weitere ziemlich üppige Entwicklung der Mär findet man bei Vetter. Er bespricht noch andre unverbrannte Herzen, erwähnt zunächst das des Huß, darauf Shelley,

beide nur sehr kurz, und dann ebenso das Herz „eines römischen Kaisers, das durch ein diesem beigebrachtes Gift im Leichenbrande unversehrt bleibt, aber durch ein angewandtes Gegengift sofort der Flamme verfällt", eine Sage, die auch in den Gesta Romanorum wieder erzählt werde (Ausg. von Oesterley, Kap. 23). Vgl. Printz, S. 205.

Damit sind wir zu einem Punkte gelangt, von dem aus ein richtunggebender Blick möglich scheint. Nehmen wir mit den genannten Forschern an, daß es sich überall nur um Legenden handle, so fragt sich: Wie und wo ist das ganze Motiv entstanden? Vetter mengt ungehörigerweise die bekannte „Herzmäre" des Mittelalters ein. Wohl aber dürften zwei altindische Anschauungen Aufschluß enthalten: 1. die in der Literatur sehr geläufige: Gift und Vergiftung ist ein Feuer, 2. die Lehre indischer Mediziner: Nach dem Tod sammelt sich alles getrunkene Gift im Herzen des Vergifteten an (Carakasaṃhitā-Ausg. d. Nirnaya Sagara Press VI, 23, 32 ^{cd}), und damit natürlich auch das Giftfeuer. Da ergäbe sich mit Notwendigkeit die Folgerung: Dem Herzen des Vergifteten, das von Feuer erfüllt ist, kann Feuer nichts anhaben. Leider wüßte ich aber wenigstens jetzt keine altindische Stelle vom unverbrennbaren Herzen.

Der Gedanke: „Feuer macht feuerfest" dagegen findet sich öfters[1]). Ich verweise auf meinen Kauṭilya, S. 50: Vor Feuer schützt 1. ein aus den Rippenknochen eines mit einer Waffe getöteten oder eines gepfählten Menschen und mit Hilfe eines schwarz und weiß gefleckten Bambusstabes hervorgequirltes Feuer, das dreimal von links nach rechts herum um das Haus usw. getragen wird, 2. die Asche von einem blitzentzündeten Brand, 3. das Wasser von Hagelkörnern mit Erde gemischt und aufgestrichen. Vgl. 648, Z. 26—30. Bekanntlich sind ja eines gewaltsamen Todes Gestorbene, vor allem Hingerichtete, zaubergewaltig. Das Blitzfeuer nun hat so große gegen Feuer feiende Kraft, daß diese

1) Er beruht auf der bekannten magischen Analogie, von der die altindische Literatur wimmelt. Wird doch sogar der Katzenjammer durch seine Ursache, den Rauschtrank, geheilt (z. B. Carak. VI, 24, 109).

nicht nur in der genannten Asche, sondern sogar in dem Wasser vom gewitterfeuergeschwängerten Hagelkorn wohnt. Das gleiche wie in Kauṭilya, wahrscheinlich aus diesem geschöpft, finden wir in Vishṇudharmottara II, 28, 4–7 und dann, aus dem Vishṇudh. abgeschrieben, in Matsyapurāṇa 219, 4–7. Es werden aber in dem Bestreben zu kürzen hier die zwei Mittel: Asche vom blitzentflammten Feuer und Hagelwasser mit Erde vermacht zusammengequetscht in *vidyuddagdhā ca mṛittikā* „vom Blitz verbrannte (oder versengte) Erde". Belehrend dürfte es nun sein, daß zur Herstellung falscher Edelsteine Hagelkörner gebraucht werden. Navaratnaparīkshā, Str. 178—181 (in 179 muß natürlich, wie 181 beweist, *varshopalaṃ tena* statt des *varshopalatvena*, das Finot in seinen Lapidaires indiens, S. 177, darbietet, gelesen werden). Selbstverständlich sollen die Steine dadurch Feuer bekommen, auch Feuer im wirklichen Sinne. Die hier genannten Steine sind Saphir und Smaragd. Daß der Smaragd die Wirkung des Giftes unmöglich mache oder wieder aufhebe, wird in der altindischen Literatur oft erwähnt. Ja, die bedeutendste uns bekannte Schrift über die Juwelen, die Ratnaparīkshā des Buddhabhaṭa, die dann ins Garuḍaparāṇa Aufnahme fand und von da aus dem Yuktikalpaṭaru als Quelle diente, versichert in Str. 155: „Vergiftung von den Zähnen der großen Schlange, die durch die ganze Menge der Zaubersprüche und Heilmittel nicht geheilt werden kann, erlischt durch ihn" (= Garuḍap. 71, 10). Ähnlich Agastimata 296; Agastīyā Ratnaparīkshā 80. Daher befiehlt auch Vishṇudh. II, 27, 34f. und dessen Ausfluß Matsyapur. 218, 34f. (verstümmelt in Agnipurāṇa 222, 9d), daß der Fürst alle Edelsteine trage, besonders aber Smaragd. Vom Saphir wird gesagt, seine Wirkung sei die gleiche wie die des Rubins (Buddhabhaṭa 186; Garuḍap. 72, 8; Yuktikalpataru, Ausg. Calcutta Oriental Series No. I, p. 126, Str. 24). Ein Vernichter aller möglichen Gifte ist ebenfalls der Peroja, auch Pīrojaka (Türkis). Garbe, Die indischen Mineralien 217. Nach Agastimata, Appendix 38 wäre die dunkelfarbige Art gifttilgend, nach Ratnasaṃgraha 20 die dunkelblaue. Auch

der Stein Bhīshmaka („der Furchtbare“, nomen est omen) schützt besonders vor Blitz, Feuer und Gift der verschiednen Tiere, aber auch vor der Wut der wildesten Bestien. Buddhabhaṭa 234—237; Garuḍap. 76, 3-6; Yuktik. 134, Str. 89 ff. Ferner wird als erste Wirkung der Perle aus dem Kopfe der Schlange der Schutz gegen Schlangengift genannt. Buddhabh. 66 = Garuḍapur. 69, 14c–15b. Vgl. Agastim. 98. Selbstverständlich darf da so ein kostbarer Stein wie der Diamant, dessen Wunderkraft Yuktik., S. 98, 60—S. 100, 79 sogar in zwanzig Strophen herzählt, nicht zurückstehen; auch er bewahrt vor Gift und Feuer. Ihm gleich ist der Rubin, in Altindien ursprünglich immer und später gewöhnlich der geschätzteste Edelstein; er schafft eine Menge Heil, immerhin aber besonders auch Schutz gegen Gift und Sieg über die Feinde (Bṛihatsaṃhitā 80, 6).

Die Feuernatur der Edelsteine bekundet sich in der uns bekanntesten Art dadurch, daß sie sogar die dichteste Finsternis erleuchten und zwar manchmal so hell wie die Sonne. So vor allem der Sonnenstein Rubin (z. B. Yuktik., S. 91, Str. 96). Davon ist die altindische Literatur voll, und diese wohl aus Indien in andre Länder, z. B. nach China, gekommene Anschauung durchdringt dann auch unser mittelalterliches Schrifttum, darunter das deutsche. Hier einige aus meiner mittelalterlichen Lektüre vermerkte Stellen: Hagen, Gesamtabenteuer III, S. 211 ff.; Lamprecht's Alexanderlied 5826—5840; 5934—5940 und Ottmann's Anm. in seiner Übersetzung; Wigalois 838 ff.; 10375 ff.; Peter von Staufenberg herausg. von Edw. Schroeder 253 ff.; Konrad Flecks Flore und Blancheflur ed. Golther 1665 ff.; 2012 ff.; 7211 ff.; Tavola Ritonda ed. Polidori, S. 222. Der heilige Gral, seiner ursprünglichen Natur nach und auch bei Wolfram ja ein Edelstein, hat im Parzifal sogar solche Feuerkraft, daß sich durch diese der Phönix verbrennt, um schöner wiedergeboren zu werden. Die Feuernatur der Edelsteine, im besondern des Rubins und des Smaragds, zeigt sich ferner darin, daß sie feuerfest sind (Buddhabh. 189 = Garuḍap. 72, 21 und Yuktik., S. 127, Str. 28).

Von dem engen Zusammenhang der Edelsteine mit dem Gift wird wohl wenigstens zum Teil auch der allbekannte Glaube an den von der Schlange in oder auf ihrem Kopf getragnen Edelstein stammen, der im Sanskrit *sarpamaṇi*, *sarper maṇi*, *bhujaṅgamaṇi*, *bhujaṅgeçamaṇi*, *karkoṭakamaṇi* heißt. Der *sarpamaṇi* vernichtet Gift (Agastim. App. 66). Er ist der allerkostbarste Edelstein, aber schwer zu bekommen (Çukranīti IV, 2, 96). Carakas. VI, 23, 250 verordnet, daß man den *karkoṭakamaṇi* gegen Gift trage. Kraft der an den Namen geknüpften magischen Analogiewirkung heilt dann auch die Pflanze *karkoṭaka* von Vergiftung (Vishnudh. II, 56, 8; 61). Hier wird freilich eher an den Schlangenfürsten Karkota(ka) gedacht sein. Die Schlangen sind ja Heiler und: similia similibus curantur. In Vishṅudh. II, 15, 1–6 wird dem Fürsten ans Herz gelegt, unter andern Steinen auch den *bhujaṅgeça-maṇi*, den „Edelstein des Schlangenfürsten", zu tragen. Das Agnipur. nennt ihn in der Entlehnung daraus *bhujaṅgamaṇi* (246, 6). Auch an andern Stellen des indischen Schrifttums wird eingeschärft, der König solle bestimmte Edelsteine tragen, damit er vor Gift und Feuer sicher sei und Sieg im Kampf erlange. Wer Indien kennt, begreift des Königs Furcht vor Feuer und Gift.

Einen besondern „Giftstein" (*garamaṇi*) finde ich wenigstens in Carakas. VI, 23, 251. Ob das nun einfach Caraka's *karkoṭakamaṇi* ist oder der Smaragd, der auch *garalāri* „Giftfeind" heißt (Garbe, Ind. Min. 166) oder der Edelstein, der den eigentlichen Gegenstand des Aufsatzes von Printz bildet, nämlich der Stein Pyrophilos oder „Feuerfreund"? Mit diesem Stein verhält es sich so: Das Herz eines Vergifteten kann vom Feuer nicht verzehrt werden. Läßt man es neun Jahre lang im Feuer liegen, dann verwandelt es sich in den wunderbaren Stein Pyrophilus. Dieser schützt seinen Träger besonders gegen Gift, Blitz und Donnerschlag, also gegen Feuer und verleiht ihm Sieg gegen die Feinde. Man beachte dabei die Worte: Protegit enim gestantes contra fulmina et tontros. Reges et duces facit victoriosos in bellis et contra venenum securos. Alexander der Große trug

solch einen Stein, verlor ihn aber auf seiner Rückkehr aus Indien, und zwar wird er durch eine Schlange um ihn gebracht. Da fügt sich alles zu dem Schluß: Der Pyrophilus ist in Indien zu Hause; er ist vor allem ein Feuerabwehrer und ein Giftstein, wohl ein Verwandter des indischen Schlangensteins. Kein Wunder da, daß die Schlange ihn raubt.

Auch der Name deutet wohl auf Indien: Pyrophilos wäre im Sanskrit *agnikānta* (*vahnikānta* usw.), der „Feuergeliebte", der „Feuerfreund". Die Steine *candrakānta* (*indukānta*) und *sūryakānta*, der „Mondfreund" und der „Sonnenfreund", sind ja häufig in der indischen Literatur, besonders der erstgenannte. Einen *jalakānta* oder „Wassergeliebten" nennt Agastim. App., Str. 36 und zwar zusammen mit *candrakānta* und *sūryakānta* als Kristallarten. Der *jalakānta* ist *jalasphoṭin* „das Wasser zerspaltend". Vor ihm öffnen sich wohl liebend die Wasser, und sein Besitzer kann hindurchgehen. Die vierte Kristallart heißt dort *haṃsagarbha*, und von ihm lesen wir: „Der *haṃsagarbha* vernichtet die Gifte." Mir scheint *hamsagarbha* bedeutet: „Die Sonne im Schoße bergend." *Haṃsa* „Sonne" kommt z. B. in MBh. IV, 66, 6 vor. Wie nahe läge es, den *haṃsagarbha*, den vierten Bruder von *candrakānta*, *sūryakānta* und *jalakānta* mit dem *agnikānta* zu identifizieren! Aber die nämliche Strophe erscheint auch in Ratnasaṃgraha 18, und auch da nur der *haṃsagarbha*. In Navaratnaparīkshā 153—158 finden wir nur die zwei Kristallarten *sūryakānta* und *candrakānta*. So bleibts leider dabei: wenigstens jetzt kann ich den *agnikānta* in Indien nicht nachweisen, noch auch die Verwandlung des Herzens Vergifteter in einen Edelstein. Auf jeden Fall aber halte ich es für verkehrt, wenn Printz den Namen Pyrophilos für „sinnwidrig" und für eine Entstellung aus Pyrophoros halten möchte. Schon der gründliche Deutsche Albert von Bollstädt oder Albertus Magnus gerät durch seine Vernunftüberlegung in die Irre mit seiner Erklärung, das Gift sei tantae frigiditatis, quod cor hominis interempti veneno conservat ab igne. Nein, als Feuer feit es gegen Feuer.

Aber nicht nur das bisher Aufgeführte rückt uns Indien als Entstehungsland nahe, sondern auch folgendes: Anatole France, dessen Worte Printz auf S. 205 zitiert, scheint mir klüger zu sein als die Gelehrten und andre, die von vorneherein alle Berichte von unverbrannten Herzen für „Mythen", „Legenden" usw. erklären. Vetter sucht nicht nur darzutun, daß die Zwingligeschichte bloß Legende sein könne, sondern bezweifelt auch den Fall Shelley. Was diesen anlangt, so habe ich von der freilich längst vergangnen Zeit her, wo ich mich mit diesem Dichter und besonders mit Byron beschäftigte, keinerlei Erinnerung, daß sonst jemand die Wahrheit des Berichtes in Frage stelle. Vetter erwähnt Trelawney, auf den doch die Shelleysche „Herzmäre" zurückgeht, überhaupt nicht, sondern nur Byron und Leigh Hunt als die Feuerbestatter des Freundes. Doch muß ich die Sache solchen überlassen, die Zugang zum nötigen Material haben. Daß bei der primitiven Art der Verbrennung in Indien nicht gar zu selten grade auch das Herz unverbrannt bliebe, liegt nahe, dann aber ebenso, daß man unter der Gewalt des Glaubens von der Feuernatur des Giftes und der Ansammlung alles Giftes im Herzen des Vergifteten in solchen Fällen die Wirkung von Gift erblickte, und daß dann die Phantasie unter Anlehnung an die Feuernatur besonderer Edelsteine und deren giftfeuervernichtende Natur den Stein Agnikānta oder Pyrophilos geschaffen hätte. Doch das kann ich nur als Hypothese vorlegen.

Endlich wäre wohl noch eine Einzelheit bemerkenswert: Zwinglis unverbranntes Herz wird schließlich in den Rhein geworfen — so die spätere Weiterbildung — ebenso Hussens Herz, dieses freilich erst als Asche, nachdem man es noch besonders verbrannt hatte (Zeitschr. f. schweiz. Gesch. 1923, S. 7 und 11 ff.). Genau so versinkt Alexanders Stein Pyrophilus im Euphrat. Damit schienen auch diese neuern Erzählungen das endliche Schicksal von Gilgameschs Kraut fortzuspinnen. Doch spielen da noch sonstige Gedanken herein, darunter sehr praktische.

Der Baum der Erkenntnis in der Paradiesesgeschichte.

Von **Karl Budde.**

Was mich veranlaßt, dieses alte, hundert- und tausendfach behandelte Problem zum Gegenstand einer kurzen Besprechung zu wählen, ist eine Stelle eines im Laufe des letztvergangenen Jahres erschienenen Buches, eines der vortrefflichsten, die der alttestamentlichen Wissenschaft seit langer Zeit geschenkt worden sind. Ich meine das Werk von ADOLPHE LODS: Israël des origines au milieu du VIIIe siècle. Es ist mir Bedürfnis und eine besondere Freude, hier im Kreise der Fachgenossen aller an unsrer Wissenschaft beteiligten Nationen dem Autor den Dank für dieses sein Geschenk auszusprechen und den Wunsch, daß es ihm vergönnt sein möchte, uns bald und in gleicher Vollendung Fortsetzung und Schluß dieses schönen Werkes zu bescheren.

Ganz am Ende des erschienenen Bandes behandelt LODS die Biblische Urgeschichte, darin (S. 558ff.) auch die Schöpfung nach der jahwistischen Quelle, das ist einfach die Paradiesesgeschichte, und da spricht er natürlich auch von dem Baum der Erkenntnis, dem עֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע, der Angel, um die diese ganze Erzählung sich dreht. Er erweist dort mir die Ehre, mich als Vertreter der meistverbreiteten Erklärung anzuführen, und das gibt mir Recht und Anlaß, mich diesem Aufruf zu stellen. „Il ne s'agit pas“, sagt er, „en effet, comme on le dit d'ordinaire et comme le soutient, par exemple, Mr. BUDDE, de la faculté de distinguer le bien du mal moral; car il est évident que, pour le narrateur, l'homme et la femme savaient, déjà avant d'avoir mangé du fruit de l'arbre, qu'en désobéissant ils faisaient mal. Ce qu'ils acquièrent, c'est l'intelligence, la raison.“

Es verdient Anerkennung, daß Lods bei der Erklärung Julius Wellhausen's bleibt, die sicherlich nächst der uralten richtigen die verständigste ist; daß er sich nicht verleiten läßt, mit so vielen Neueren auf das geschlechtliche Gebiet abzuirren, so daß die Wirkung des Baumes in sexueller Aufklärung bestände. Jene alte Erklärung aber, nach der der Baum die Erkenntnis des sittlich Guten und Bösen vermittelt, für uns also der Baum des Gewissens heißen dürfte, meint Lods mit einem einzigen Satze widerlegen zu können: „daß Mann und Weib schon ehe sie von der Frucht des Baumes gegessen, wußten, daß sie mit ihrem Ungehorsam böse handelten". Womit will er das beweisen? Er muß es doch dem überlieferten Wortlaut entnehmen; der aber tut meines Einsehens alles Menschenmögliche, um dieser Annahme oder Voraussetzung vorzubeugen. Das Verbot, von dem Baume zu essen, bildet in 2, 17 die zweite Hälfte der ersten und einzigen Ansprache (2, 16 f.) des Schöpfergottes Jahwe an sein Geschöpf, den in Gestalt eines einzigen Mannes geschaffenen Menschen (V. 7). Jahwe hat, nur für ihn, einen Garten gepflanzt (V. 8f.), als sein Heim und seine Speisekammer, mit „allerlei Bäumen lieblich anzuschauen und gut zur Speise". Daß dieser Garten sein Heim sein soll, sagt Jahwe dem Menschen stillschweigend, indem er ihn nimmt und darin niedersetzt (V. 15ᵃ); daß er schönen Schatten bietet und weichen Rasen zum Lager, sieht der Mensch ja, ohne daß es ihm gesagt zu werden braucht. Wohl aber gibt ihm nun Jahwe in klaren Worten die Anweisung, wie er sein Leben darin fristen soll: „Von allen Bäumen des Gartens magst, darfst du nach Herzenslust essen" (V. 16). Und nun folgt die einzige Ausnahme von dieser gütigen Erlaubnis oder Anweisung: „Aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen" — oder „des Guten und Schlechten", „des Nützlichen und Schädlichen"? — „von dem iß nicht; denn sobald du davon issest, mußt du sterben" oder „wirst du rettungslos sterben." Ich kann hier eine Textherstellung nicht übergehn, die ich schon vor 48 Jahren vollzogen habe. Daß Jahwe den Baum dem Menschen mit seinem Namen „Baum der Er-

kenntnis usw." sollte bezeichnet haben, ist für den ersten Erzähler ganz unmöglich. Denn zweifellos gibt dieser Name Aufschluß über die Wirkung der Frucht des Baumes; diese Wirkung aber erfährt das Weib erst von der Schlange, als ganz neue, wider Jahwes Willen gegebene Aufklärung, und eben diese Aufklärung bestimmt das Weib, von seiner Frucht zu essen. Sie selbst hat vorher der Schlange Jahwes Worte — die sie natürlich von ihrem Manne erfahren hat — mitgeteilt, und in dieser Wiederholung heißt der Baum „der Baum, der in der Mitte des Gartens steht". So habe ich denn damals den Wortlaut von 2, 17 hergestellt: „Aber von dem Baum, der in der Mitte des Gartens steht, von dem iß nicht!"[1]) und habe dann daraus weitere Schlüsse gezogen, die ich hier außer Betracht lassen kann. Die Beweise für die Richtigkeit dieser Herstellung sind abtuend. Hier mag genügen, daß die Nennung des Namens des Baumes dem Menschen nur dann etwas würde gesagt haben, wenn er ihn schon vorher unter diesem Namen kannte und seine Stelle wußte; da das nicht der Fall ist, hätte er nach dem überlieferten Wortlaut verhungern können, weil jeder Baum der verbotene sein konnte. Behält man den Wortlaut bei, so muß man dem Erzähler die unglaubliche Gedankenlosigkeit zutrauen, daß er den Namen nur für den Leser genannt hätte, während Jahwe dem Menschen deutlichen Bescheid gegeben hätte, so wie ihn das Weib der Schlange berichtet. Für unsren Streitpunkt ist es gleichgiltig, wie man sich in diesem Punkte entscheidet. Worauf es für uns ankommt, das ist zunächst der Zusammenhang, in dem Jahwes Verbot auftritt, und weiter die Begründung, die er ihm zuteil werden läßt. Der Zusammenhang ist der der Richtlinien für das Leben in dem angewiesenen Heim; die einzige Ausnahme von der Zuweisung reichlicher Nahrung bildet unser Verbot. Daß es sich um sittliche Werte handle, liegt bei diesem Zusammenhang so fern wie möglich. Die Begründung des Verbots nennt vielmehr den Tod einfach als Wirkung der Frucht des Baumes. Eine giftige Frucht

1) וּמִן־הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגָּן לֹא וגו׳.

also, das ist unbedingt das nächstliegende und füglich das einzige sich von selbst darbietende Verständnis, und das Verbot kennzeichnet sich damit als freundliche Warnung vor einer drohenden Gefahr. Daß der Mensch es so und nicht anders aufgefaßt hat, daß nämlich die Frucht als solche — mit oder ohne Verbot — den Tod wirke, geht aus der kürzeren Fassung im Munde des Weibes (3, 3), „damit ihr nicht sterbet", deutlich hervor. Dagegen läßt der Wortlaut hier wie dort nicht die entfernteste Ahnung aufkommen, daß Jahwe an dem schlimmen Ausgang unmittelbar beteiligt sein, daß der Tod nicht als Wirkung der Frucht, sondern als Jahwes Strafe für deren Genuß unter Übertretung seines Verbotes eintreten würde. Hieße es „denn davon zu essen ist böse" oder „ist Sünde, und, tust du es, so werde ich dich töten", oder kürzer „davon zu essen ist tödliche Sünde"[1]), oder auch bloß „werde ich dich töten" statt „wirst du sterben", so wäre die sittliche Wertung, der verbotenen Handlung als Sünde und ihrer Wirkung als Strafe, deutlich: so aber führt nichts auf dieses Verständnis. Es kann gar nicht bezweifelt werden, daß diese Zweideutigkeit, diese große Möglichkeit eines Mißverständnisses der göttlichen Weisung von dem Erzähler beabsichtigt, vielleicht gar von ihm als Absicht Jahwes selber gemeint ist. Nicht daß Jahwe die Unwahrheit sagte; denn der Tod ist nach unsrer Erzählung für den durch das Einwohnen von Jahwes Odem virtuell unsterblich erschaffenen Menschen in der Tat die Folge seiner Versündigung durch Ungehorsam und wird ihm mit dem „denn Erde bist du und zur Erde mußt du zurück" (3, 19) als Strafe angekündigt. Aber das Mißverständnis, als wenn der Tod als Wirkung der Frucht eintreten würde, muß offenbleiben, damit die Schlange davon Gebrauch machen und so das Weib in Versuchung führen kann (3, 4). Man mag über diese Zusammenhänge denken, wie man will: in jedem Falle muß es dabei bleiben, daß Jahwes Ausspruch von einer sittlichen Wertung der zu treffenden Entscheidung nichts ahnen läßt, und daß

1) חֵטְא מָוֶת oder מִשְׁפַּט מָוֶת.

der Erzähler diese Ausnahme von der allgemeinen Nahrungsanweisung gar nicht harmloser hätte darstellen können. Dafür aber gibt es keine leichtere Erklärung, als daß nach unsres Erzählers Meinung und Darstellung dem Menschen das Verständnis für sittliche Fragen und Entscheidungen bis dahin noch nicht zur Verfügung stand, daher auch von Jahwe bei ihm nicht vorausgesetzt wird.

Und nun die andre Stelle, zu Anfang von Kapitel 3. Es ist sicherlich kein Zufall, daß die Schlange, „das klügste aller Landtiere, die Jahwe gemacht hatte“, dem Weibe gegenüber mit einer Frage einsetzt, die nicht den Baum allein angeht, an dem des Menschen Schicksal hängt, sondern die gesamte Nahrungsanweisung, in deren Zusammenhang Jahwes Ausspruch (2, 16f.) ihn eingeführt hat: „Ist's wirklich so, daß Jahwe gesagt hat, ihr dürft von keinem Baum des Gartens essen?“ Die Schlange will eben jeden Anschein, als wenn etwas Höheres in Betracht käme, sorgfältig vermeiden: um eine rein sachliche, wir würden sagen wirtschaftliche Frage handelt es sich. Dem entspricht die Antwort des Weibes: sie berichtet die Anweisung Jahwes im ganzen Umfang, die einzige Ausnahme von seiner Gewährung als freundliche Fürsorge für ihr und ihres Mannes Leben. Von dem Gefühl einer sittlichen Verantwortung, einer drohenden Versündigung, keine Spur. Nun hat die Schlange gewonnenes Spiel. Sie berichtigt das falsche Verständnis der Wirkung des Baumes durch wörtliche Anführung des טוֹב וָרָע seines Namens: „Ihr werdet mit nichten sterben; vielmehr weiß Gott, daß, sobald ihr von ihm esset, eure Augen sich auftun werden, so daß ihr gottgleich werdet, wissend um טוֹב וָרָע.“ Hier ist jedes Wort auf Täuschung und Verführung berechnet, obgleich nichts in der Aussage sachlich unwahr ist. Gott — so heißt hier Jahwe und muß er im Gespräch mit der Schlange heißen — hat über die Wirkung der Frucht des Baumes die Unwahrheit gesagt. Er weiß es besser: nicht das Wohl seiner Geschöpfe hat er bei dem Verbot im Auge gehabt, sondern sein eigenes, sich vor unerwünschtem Wettbewerb zu schützen. Das Gottgleichwerden mag man nach dem „wie Unsereins“ in Jahwes

Munde in 3, 22 mit Lods (p. 560) richtig deuten „comme un élohim"[1]), „wie ein Wesen göttlicher Ordnung"; aber das Weib soll nach dem eben vorhergegangenen „vielmehr weiß Gott" durchaus verstehn „wie Gott", d. h. „wie Jahwe", ihr Schöpfer. Und das טוֹב וָרָע soll sie dem entsprechend zweifellos verstehn als *l'intelligence*, und zwar geradezu die höchste Einsicht, wie sie dem Schöpfer eignet und ihn zu der Erschaffung der Welt befähigt hat. Ich weiß nicht, welchen stärkeren Beweis man ersinnen könnte, daß diese Deutung nicht die richtige sein kann, als daß die Schlange sich ihrer Andeutung bedient, um das Weib zu verführen. Und die Wirkung auf das Weib? Sie wird ausführlich berichtet: „Da das Weib nun sah, daß der Baum gut zur Speise war und eine Lust für die Augen und begehrenswert (oder ‚wertvoll') zum Klugwerden, so nahm sie von seiner Frucht und aß." Bloß eine nüchterne Berechnung, nachdem die Furcht vor dem Tode durch die Auskunft der Schlange beseitigt ist. Auch hier von einer sittlichen Erwägung irgendwelcher Art keine Spur. Hätte der Erzähler dergleichen im Auge gehabt, hätte er dem ersten Paare die Befähigung dazu zuerkannt, wie Lods das mit seinem „l'homme et la femme savaient, qu'en désobéissant ils faisaient mal" behauptet — wie nahe hätte es gelegen, und wie leicht wäre es gewesen, ein Sätzchen in diesem Sinne hinzuzufügen: „sie bedachte nicht, daß sie Böses tat", oder „daß sie mit dem Übertreten von Jahwes Gebot sündigte", oder wie sonst die Fassung hätte lauten mögen. Nur, daß die Erkenntnis oder die Unterscheidung von Gut und Böse im Sinne des Sittlichen dem Menschen bis dahin vorenthalten war, erklärt diese nüchterne, rein sachliche, völlig affektlose Fassung des Hergangs. Auch die entgegengesetzte Entscheidung hätte sich ähnlich neutral, ohne die Voraussetzung sittlicher Einsicht, fassen lassen. Das Weib hätte der Schlange antworten können: „Fern sei es von mir, deinen Worten zu trauen, an Gottes Gebot will ich mich halten", um dann nachher zu erfahren, daß sie damit sittlich gehandelt habe und so zur Unterscheidung von Gut

1) LXX ὡς θεοί, Vulg. *ut dii*.

und Böse vorzudringen, ohne von dem Gewissensbaume gegessen zu haben. — Wie die Dinge liegen, wage ich aus diesem Tatbestande das gerade Gegenteil von dem zu folgern, was Lods behauptet. Nicht sittliche Erkenntnis, nicht das Wissen um Gut und Böse, hat das erste Paar schon zu eigen gehabt, ehe es vom Baume der Erkenntnis gegessen, wohl aber, was Lods als dessen Wirkung ansieht, l'intelligence, la raison, die Einsicht in Gut und Schlecht, in Gut und Besser, in Nützlich und Schädlich. Denn nachdem das Weib von der Todesfurcht befreit ist, überlegt sie, eben auf Grund des ihr von der Schlange eingeflößten falschen Verständnisses, welch großen Nutzen sie und ihr Mann von dem Genuß der verbotenen Frucht haben würden, ein Aufsteigen zum Range des Gottes, der sie ihnen mißgönne. Es ist also nützlicher, vorteilhafter, von der Frucht des Baumes zu essen, als sich ihrer zu enthalten. Daß die Schlange sie damit betrogen hat, ändert nichts an der Fähigkeit, solche Erwägungen anzustellen und ein andermal richtig zu entscheiden. Ganz ebenso aber setzt die dem Manne zugemutete und von ihm vollzogene Benennung der Tiere, natürlich unter zutreffender Bezeichnung ihres Wesens (2, 19 f.), eine ganz hohe Intelligenz voraus, die keiner Steigerung durch die Frucht des Wunderbaumes mehr bedarf, und dasselbe gilt von dem geradezu divinatorischen Ausbruch, als Jahwe ihm das Weib zuführt (2, 23). Der Mensch und sein Weib besitzen also, bereits ehe sie von dem Wunderbaum gegessen haben, was ihnen nach Wellhausen und Lods erst der Genuß seiner Frucht bringen soll. Und das versteht sich im Grunde von selbst, da der Erzähler ja sogar den Tieren Intelligenz zuschreibt, nicht etwa bloß der Schlange, da sie nur das klügste unter ihnen ist, also die Klugheit der anderen überragt.

Aber um was es sich bei dem Baume in Wirklichkeit handelt, das brauchen wir zum Glück nicht zu erraten oder durch Schlüsse her und hin so oder so zu bestimmen; sondern der Erzähler sagt es uns selbst, klipp und klar, ganz unmißverständlich. Stellt er doch vor dem verhängnisvollen Gespräch des Weibes mit der Schlange ausdrücklich fest, was

an Begabung dem ersten Paare noch fehlt, und nachdem sie beide von dem Baume gegessen, wie sie eben dadurch das ihnen Fehlende gewonnen haben. So muß sich daraus die Wirkung seiner Frucht, die Kraft, die ihm innewohnte, und damit die Bedeutung des טוֹב וָרָע, das ihn kennzeichnet, mit voller Sicherheit ergeben. Und zum Überfluß läßt der Erzähler das richtige Verständnis auch noch durch Jahwes eigenen Mund bestätigen. „Und sie waren beide nackend“, so heißt es am Schluß des zweiten Kapitels (2, 25), „der Mensch und sein Weib; aber sie schämten sich nicht vor einander.“ Das heißt doch, daß sie als vollbegabte Menschen sich ihres Nacktseins und Nacktbleibens angesichts des anderen jedes vor dem andren hätten schämen sollen und müssen; dieses Sichschämen aber kann nichts andres bedeuten als das Bewußtsein einer sittlichen Verfehlung, religiös ausgedrückt, einer Versündigung. Fehlt ihnen dieses Bewußtsein, wo es hingehört und sich einstellen mußte, so ist das der sichere Beweis dafür, daß ihnen der Sinn für sittlich Gut und Böse noch nicht zu Gebote steht, noch nicht aufgeschlossen ist. Nun mag ja unser heutiges Geschlecht die Vorstellung, daß die beiden ersten Menschen sich im Paradiese ihres Nacktseins vor einander hätten schämen sollen und müssen, und daß der Mangel dieser Scham bei ihnen das Fehlen sittlichen Bewußtseins bedeute, geradezu kindisch und lächerlich finden, und mindestens zum Teil daraus mag es sich erklären, daß so viele neuere Ausleger den Satz auf einen Mangel an Geschlechtssinn, ja auf ein Nochnichtwissen von dem Unterschied der Geschlechter haben deuten wollen. Es ist, als wenn unser Erzähler so etwas geahnt hätte. Als der Mensch das Weib zum ersten Male, von Jahwe ihm zugeführt, zu Gesicht bekommt, da ruft er aus (2, 23): „Die ist dasmal Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch, die soll man Männin heißen, denn von ihrem Manne ist die genommen.“ Der Mensch schafft ja hier geradezu sprachlich den Unterschied zwischen den beiden Geschlechtern, die Namen Mann und Weib, im Hebräischen nur durch die Geschlechtsendung unterschieden, und dreimal

wiederholt er stark betont das weibliche Fürwort: und dem, der so redet, soll der offensichtliche, der handgreifliche Unterschied der Geschlechter verborgen geblieben sein? Wem das sittliche Empfinden des antiken Menschen, des Orientalen, des Israeliten nicht ein Rätsel geblieben ist, der muß vielmehr die Feststellung des sittlichen Manko in dem Nacktbleiben erwachsener Menschen vor einander begreifen und anerkennen. Auch ist ja gar nicht abzusehen, unter welchem andren Gesichtspunkt als unter dem sittlichen das Gegenüber Nacktgehn und Sichvoreinanderschämen könnte aufgestellt sein. Und wiederum: welchen anderen Beweis des Mangels an sittlichem Unterscheidungsvermögen als diesen hätte der Erzähler auf dieser Stufe seiner Geschichte wohl anführen können? Es ist einer der geradezu genialen Griffe, an denen die Paradiesesgeschichte so reich ist, daß er sich dafür an diese von selbst sich darbietende einfache Zuständlichkeit gehalten hat.

Aber nun die Wirkung des Baumes? „Und sie aßen[1]). Da taten sich beider Augen auf, und sie erkannten, daß sie nackend waren; drum hefteten sie Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze" (3, 6). Was ihnen bisher gefehlt hat, hat der Genuß der Frucht des Wunderbaumes ihnen im Nu geschenkt, das sittliche Unterscheidungsvermögen, das Gewissen, und das tut sofort seinen ersten Spruch gegenüber ihrer naturgegebenen Zuständlichkeit. Nichts Eiligeres wissen sie zu tun, als der Forderung des neugewonnenen Schamgefühls zu genügen, indem sie sich Blätterschurze, zum leidigen Notbehelf, umlegen. Auch dies wieder auf geschlechtliche Betätigung geradezu allegorisch umzudeuten, ist die Willkür und der Widersinn selbst, und anderseits, den Gewinn der Vernunft, verstandesmäßiger Erkenntnis darin zu erblicken, zeugt sicherlich von übertriebener Genügsamkeit. Auch hier ist es wieder, als wenn der Erzähler durch die kümmerlichen Schurze von Feigenblättern solchem Mißverständnis eigens hätte vorbeugen wollen. Einzig und allein

1) So Samaritanus und LXX, Plural, nicht Singular „und er aß".

um sittliche Erkenntnis kann es sich handeln, und daß die bei dem unverschuldeten Manko der Nacktheit nicht stehen bleibt, sondern tiefer gehenden Ansprüchen ebenso gut gerecht wird, dafür bleibt der Erzähler den Beweis nicht schuldig. Als sie Jahwes Schritt im Garten vernehmen, da schlägt den beiden das böse Gewissen wegen ihres Ungehorsams, und sie verstecken sich. Auf Jahwes Anruf folgt die Lüge, daß nur die Scham der Grund ihrer Furcht gewesen sei (V. 8—10). Aber schon diese Ausrede genügt Jahwe, um zu erkennen, welche Wandlung mit dem Menschen vorgegangen ist, und worauf sie zurückgeht. „Wer hat dir gesagt, daß du nackend bist: hast du von dem Baume gegessen, von dem zu essen ich dir verboten hatte?“ (V. 11). Das heißt nichts andres als: Woher kam dir die Erkenntnis, daß du dich des Zustandes, in dem ich dich erschaffen hatte, vor deinem Weibe zu schämen schuldig bist, und sie vor dir?, daß es also sittlich böse, daß es Sünde ist?“ Auch hier genügt keine andre Erklärung, als daß der Wunderbaum Erkenntnis des sittlich Guten und Bösen zu vergeben hatte, und daß diese Wirkung nicht ausgeblieben ist.

Ich glaube, daß ein lückenloserer und sichrerer Beweis für meine These gar nicht denkbar ist, und nicht ich habe ihn erbracht, sondern der Erzähler selbst hat jedes Glied dazu beigesteuert. Man muß sein Werk schon in zwei oder mehr verschiedene Splitter spalten, eine oder mehrere Rippen von ihm nehmen und freihändig zu neuen Erzählungen ausbauen, um das klare Wässerlein seines Berichtes ausreichend trüben zu können. Ich möchte zum Schluß nur feststellen, in aller Kürze, daß bei der Paradiesesgeschichte die Urkunden- oder Quellenhypothese durchaus nicht am Platze ist, sondern nur die Ergänzungshypothese hie und da, auch nur an wenigen Stellen, etwas dabei zu schaffen findet.

Garuḍa und der ägyptische Greif.

Von Wilhelm Printz.

Ehe der göttliche Riesenvogel zum Raub des Sōma auffliegt, sucht er seinen Hunger zu stillen. An einem Bergsee packt er mit je einer Kralle ein Wasserungeheuer und einen Elefanten, fliegt mit ihnen davon und verzehrt sie (Suparṇādhyāya 13 ff.). Nach dem Mahābhārata ist das Wassertier eine Riesenschildkröte und es wird angegeben, daß sich Garuḍa auf einer hohen Bergspitze niederläßt, um die beiden Tiere zu fressen. Im Suparṇādhyāya finden sich nur unbestimmte Ausdrücke wie *bhūta* und *graha*, die Charpentier[1]) ansprechend auf den fabelhaften „Wasserelefanten" (*jalahastin*) gedeutet hat. In Sup. 15, 3 und 5 steht ein von allen bisherigen Erklärern unübersetztes Wort *bilinthe*: darf man vielleicht diesen Lokativ als Name des Berges auffassen, auf dem sich Garuḍa mit seiner Beute niederläßt?

Charpentier bringt S. 342, 352, 362—367 für die Erbeutung dieser oder ähnlich großer Tiere noch weitere Belege, die sich teils auf Garuḍa, teils auf den Roch (1001 Nacht, Sindbads Abenteuer; Marco Polo u. a.) beziehen und S. 365 urteilt er zutreffend: „Alles zusammengenommen liegt offenbar hier eine sehr alte, auf indischem Boden entstandene, den Osten des Indischen Ozeans betreffende Schiffersage vor, die sich von dort aus weiter verbreitet zu haben scheint." — Weiteres Material und weitere Literatur bietet François Nau[2]).

---

1) Die Suparṇasage. Uppsala 1920 (Arbeten utgifna med understöd af Vilhelm Ekmans Universitetsfond, Uppsala. 26). — Vgl. auch A. K. Coomaraswamy: Yakṣes. Pert II. Washington 1931 (Smiths. Inst. Publ. 3059), S. 52.

2) Journal Asiatique 215, 1929, 193—236.

Soviel ich sehe, ist bislang noch nicht beachtet worden, daß dies Motiv auch in der ägyptischen Literatur vorkommt. In dem von W. Spiegelberg[1]) herausgegebenen und dem 1.—2. nachchristl. Jahrhundert zugeschriebenen demotischen Papyrus „Mythus vom Sonnenauge" erscheint es verbunden mit einem anderen Thema, dem Kampf ums Dasein, indem aufgezählt wird, wie das stärkere Tier das schwächere vertilgt. Die Reihe endet so: „Siehe, der Hecht, ihn verschlang ein Riesen-Wels (*nꜣr*), als er an das Ufer schwamm. Siehe, ein Löwe kam an das Meer, und er zog den Wels an das Ufer. Siehe, ein Greif (*srrf*) bemerkte sie, und er schlug seine Krallen in beide hinein, und er trug sie unter den Glanz der Sonnenkreise des Himmels. Siehe, er legte sie nieder und er zerriß sie auf dem Gebirge, und er verzehrte sie."[2])

Nach Spiegelberg (a. a. O., 1915, 885) wird *srrf* mit einem *sfr* genannten, um 1800 v. Chr. dargestellten Mischwesen aus Löwe und Falke gleichgesetzt. Das hindert nicht, das Motiv der Verzehrung des stärksten Land- und Wassertiers als indisches Wandergut anzusprechen.

---

1) Straßburg 1917. Vgl. Sber. Preuß. Akad. 1915, S. 885.

2) Nach Günther Roeder: Altägypt. Erzählungen u. Märchen. Jena 1927, S. 306.

Bücherbesprechungen

Louis Massignon, *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam réunis, classés, annotés et publiés.* Paris, Paul Geuthner 1929. VII u. 259 S. 8.

Als 1922 Massignon's große Werke „La passion d'al-Ḥallāj" und „Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane" erschienen, die unser Verständnis der Anfänge der islamischen Mystik auf eine neue Grundlage stellten, erfuhr man mit Überraschung, wie viel doch von der alten mystischen Literatur noch erhalten ist. Mit einer geradezu staunenswerten Belesenheit in den Handschriftenschätzen besonders des Orients hat Massignon ein reiches Material zusammengetragen, das ihm erlaubte, ein scharf umrissenes Bild nicht bloß von al-Ḥallāǧ, sondern auch einer Reihe von anderen Persönlichkeiten der frühesten Mystik zu entwerfen, die uns bisher nicht viel mehr als wesenlose Namen gewesen waren. Mit glänzender Kenntnis der geistigen Zusammenhänge und vor allem mit kongenialer Einfühlung in den Geist der Mystik hat er ein bisher für immer entschwunden geglaubtes Bild ernsten geistigen Ringens wieder erweckt. Die zahllosen Mosaiksteine, aus denen er das Bild zusammensetzte, hat Massignon großenteils in Übersetzung in die genannten Werke aufgenommen. Sie stellen, da Massignon seine Forschungen nicht auf die Frühzeit beschränkt, sondern die wirkenden Ideen weiter durch die Jahrhunderte verfolgt hat, ein anschauliches Bild der gesamten Entwicklung der islamischen Mystik dar.

Dieses reiche bisher nur durch die Verwertung und teilweise Übersetzung in Massignon's Werken bekannte Material bildet, vielfach an anderen Handschriften nachgeprüft und

verbessert, den Grundstock der vorliegenden Textsammlung, der aber durch weiteren, dem Verständnis dieser Mystik dienenden Stoff auch aus benachbarten Gebieten und gedruckten Werken vervollständigt ist. Die mitgeteilten Texte sind in vier Abteilungen angeordnet, von denen drei den Mystikern gewidmet sind, die in zeitlicher Reihenfolge (bis 290; bis 570 d. H.; bis zur Gegenwart) vorgeführt werden, während in der vierten Äußerungen von Philosophen, Theologen und Literaten zusammengestellt sind. Der älteste vertretene Autor ist al-Ḥasan al-Baṣrī, das jüngste Dokument ist eine Konstantinopler Zeitungsfehde von 1927 anläßlich der Benennung einer Straße der Stadt nach al-Ḥallāǧ.

Die so entstandene Auswahl trägt natürlich einen einigermaßen subjektiven Charakter. Das hat aber bei einer Persönlichkeit wie dem Wiedererwecker des Ḥallāǧ seinen eigenen Reiz. Sie enthält vorwiegend keine größeren zusammenhängenden Texte, sondern kurze einzelne Stücke. Das entspricht der Form, in der uns die Lehren der alten Mystiker meist überliefert sind. Auch von den Persönlichkeiten, von denen es zusammenhängende Schriften gibt, hat Massignon solche kurzen isolierten Äußerungen herausgegriffen. Naturgemäß bedingt diese Form erhebliche Schwierigkeiten des Verständnisses; liegt es doch gerade mit an dieser Art der Überlieferung, daß die Individualität der frühen Meister für uns oft so schwer zu fassen ist. Eine gewisse Rechtfertigung der Methode Massignon's liegt aber doch schon darin, daß die Araber selbst diese Form gewählt, sie also doch wohl als zweckentsprechend angesehen haben. Vor allem jedoch ist nicht zu vergessen, daß für das Verständnis Massignon in den genannten Werken die wesentlichste Arbeit schon geleistet hat. Man wird die vorliegende Textsammlung daher stets im Zusammenhang mit ihnen benützen. Dann leistet sie nicht nur den Dienst, eine Nachprüfung der Auffassung Massignon's zu ermöglichen, sondern schafft die einzigartige Gelegenheit, die islamische Mystik in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit und langen Entwicklung auf engem Raum in kennzeichnenden Beispielen zu überblicken.

Daß dem Setzer besonders bei den Lesezeichen allerhand Mißgeschick zugestoßen ist und auch sonst Druckfehler vorkommen, hat schon J. Pedersen in seiner sehr eingehenden Besprechung in OLZ. 1931, Sp. 197 ff. ausgesprochen. Diese Dinge werden aber das Verständnis selten hemmen. So schwierige Texte, wie die vorliegenden es z. T. sind, bieten natürlich mancherlei Anlaß zu Emendationsvorschlägen. Doch soll hier, nachdem neben anderen besonders Pedersen, a. a. O., wertvolle Beiträge zur Textgestaltung gegeben hat, auf eine Nachlese von Einzelheiten verzichtet werden. Hervorgehoben sei nur noch, daß der Herausgeber durch kurze Vorbemerkungen zu den einzelnen Autoren, durch Anmerkungen und Indices die bequeme Benützbarkeit der schönen Sammlung merklich gehoben hat. Recht willkommen sind auch gelegentlich Nebenfrüchte von Massignon's Handschriftenstudien, wie die mehrfach gebotenen Inhaltsangaben wichtiger bisher unbekannter Werke.

Das Ganze stellt eine höchst wertvolle neue Gabe des Verfassers dar, die — zumal im Zusammenhang mit seinen Hauptwerken — der Wissenschaft ausgezeichnete Dienste leistet, und für die man Massignon warmen Dank schuldet.

R. Hartmann

Hans Gottschalk, *Die Māḏarā'ijjūn. Ein Beitrag zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam.* Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co., 1931. XII u. 131 S. 8°. = Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients, H. VI.

Die Wende vom 3. zum 4. Jahrh. der muslimischen Zeitrechnung ist eine entscheidende Epoche in der Geschichte des islamischen Orients. So ist es durchaus begründet, daß gerade diese Zeitspanne in den letzten Jahren besonderes Interesse gefunden hat. Schon die einzige umfassende kulturhistorische Darstellung des Chalifenreiches, die in jüngerer Zeit erschien, hat den Anfang des 4. Jahrhunderts zum Ausgangspunkt gewählt: A. Mez' Renaissance des Islâms. Nun

sind zuletzt unabhängig von einander drei Arbeiten über Persönlichkeiten entstanden, die die Geschehnisse im Reich um diese Zeit entscheidend mitbestimmten, Arbeiten, die sich in ihrem Thema aufs engste berühren, ja teilweise denselben Gegenstand haben: einmal H. Bowen's große Monographie über 'Alī b. 'Īsā (Cambridge 1928) und dann die an eine in Oslo befindliche Inschrift anknüpfende Studie von Johs. Pedersen über „al-Ḥusain b. Aḥmad al-Māḏarā'ī und seine Familie" in „Inscriptiones Semiticae collectionis Ustinowianae" (Oslo 1928), S. 43—61 und die vorliegende Schrift. Wenn diese auch die Jahreszahl 1931 trägt, ist das Vorwort doch vom Oktober 1929 datiert, und der Verf. bemerkt darin, daß ihm Pedersen's Arbeit erst nachträglich bekannt geworden und in den Anmerkungen noch verwertet sei, wogegen er Bowen's Buch nicht mehr habe verarbeiten können.

Gottschalk's Buch geht auf eine Anregung von C. H. Becker zurück, der dem Verf. auch seine eigenen Vorarbeiten zum Thema überließ. Er beginnt mit einer eingehenden und wertvollen Einleitung über die Quellen (S. 1—21), die sich an Becker's Untersuchungen über die Geschichtschreibung für die Ṭūlūnidenzeit („Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam", S. 150ff.) anschließt. Wir werden hier u. a. auch mit einer zwar späten, aber sehr wichtigen neuen Quelle bekannt, al-Maqrīzī's unvollendetem biographischen Werk *Muqaffā*, aus dem G. im Anhang wichtige Viten im Text herausgibt. So reich auch die Quellen für die ganze Periode an sich fließen, so bleibt doch im einzelnen sehr viel für uns dunkel. Das kommt, nachdem in einem ersten Kapitel S. 22 bis 28 Name und Herkunft der aus dem 'Irāq stammenden persischen Familie geklärt ist, gleich im Titel des zweiten Kapitels „Der erste Māḏarā'ī und 'Alī b. Aḥmad" zum Ausdruck: über den ersten, der die Stellung der Familie in Ägypten begründete, haben wir nämlich zwei sich schroff widersprechende Nachrichten, beide noch dazu bei demselben Autor, ja in demselben Werke, dem genannten *Muqaffā*. Verf. hat das Möglichste getan, um das Problem zu klären; zu ganz sicherem Ergebnis vermag er aber nicht zu kommen.

Der erste Māḏarā'ī, der wirklich historisch greifbar wird, ist der 283 bei der Erhebung gegen Ǧaiš b. Ḫumārawaih getötete 'Alī b. Aḥmed. Das dritte und das vierte Kapitel sind den beiden berühmtesten Gliedern des Hauses gewidmet: Abū Zunbūr (S. 41—78), den Pedersen in den Mittelpunkt seiner Untersuchung gestellt hatte, und Abū Bekr Muḥammed b. 'Alī (S. 79—116); und ihrer Behandlung sind auch die Nachrichten über die weniger bedeutenden Glieder der Familie eingeordnet. Da beide Zeitgenossen — wenn auch in verschiedenem Alter — sind, wird der Verlauf der Geschichte durch diese Zweiteilung etwas auseinandergerissen und müssen, da sich ihr Wirkungskreis doch sehr stark berührt hat, dieselben Ereignisse bisweilen zweimal erwähnt werden. Doch ist die Trennung auf der anderen Seite zur Gewinnung eines einigermaßen durchsichtigen Bildes der verwickelten Verhältnisse schwer vermeidlich; und die Hemmungen, die sich aus ihr ergeben, können durch die dem Buche S. 129 bis 131 beigegebenen Tabelle ausgeglichen werden.

Die Untersuchung ist außerordentlich eingehend, sehr sorgfältig und gewissenhaft geführt. Im großen ganzen dürften Gottschalk's Ergebnisse aus den Quellen herausgeholt haben, was aus ihnen zu holen ist. Freilich bleibt im einzelnen, wie schon angedeutet, doch manches offen. Das liegt an der Zufälligkeit der Nachrichten und der Eigenart der Quellen. Ganz kann ich den Eindruck nicht überwinden, daß Gottschalk der stellenweise eingehendsten der Quellen, dem *Muqaffā* vielleicht noch zu viel Gewicht beimißt.

Als Beispiel für die Schwierigkeiten, mit denen wir es zu tun haben, sei Abū Bekr Muḥammed's Bruder Aḥmed b. 'Alī herausgegriffen. S. 55 wird berichtet, daß er 300 zum Finanzdirektor von Ägypten ernannt wurde und dieses Amt bis zu seinem Tode 303 bekleidete. Auf der anderen Seite hören wir S. 57, daß Abū Bekr Muḥammed und Abū Zunbūr 301 gemeinsam mit der Finanzdirektion betraut wurden (wobei dies für Abū Zunbūr nur indirekt aus Nachrichten über spätere Zeit erschlossen werden kann), während die Māḏarā'ī bis dahin in Ungnade waren; und S. 84 wird festgestellt, daß

Abū Bekr Muḥammed 302 seinen Bruder Aḥmed in der Finanzdirektion bestätigte. Diese durchweg belegten Nachrichten (zu denen S. 80, Z. 22/23 doch nicht ganz stimmen will) sind doch nur mit Hilfe von allerhand Rückschlüssen einigermaßen in Einklang zu bringen. Und ähnlich scheint mir die Stellung von Abū Zunbūr von 301 an nicht recht klar zu sein (aber auch schon vorher, vgl. die Inschrift Pedersen's, deren Schwierigkeiten doch die Kritik Gottschalk's S. 55 nicht aus dem Wege räumt). Das alles ist nicht Schuld Gottschalk's, es liegt zum guten Teil wohl daran, daß die Terminologie der Quellen uns nicht immer verständlich, wir dürfen wohl sagen, objektiv undeutlich ist. Was ist ein *'āmil*? Gottschalk wirft Pedersen in Anm. 6 zu S. 55 vor, daß er es mit „Finanzdirektor" übersetzt; das könne es sein, müsse es aber nicht. Er selbst übersetzt es S. 57, Anm. 3 unbedenklich ebenso, S. 50 ult. mit „Gouverneur". G.'s Bemerkung in der Auseinandersetzung mit Pedersen ist wohl an sich richtig, aber ebenso hat, glaube ich, an dieser Stelle Pedersen recht (ähnlich beurteile ich andere von G.'s Einwendungen gegen Pedersen). Das Ergebnis von all dem aber ist, daß die Quellen wohl denselben Ausdruck einmal in seinem festen technischen Sinn gebrauchen, ein anderes Mal aber in allgemeinerem. Darauf dürften manche der bleibenden Unklarheiten zurückgehen. Und darum werden wir auf genaue Kenntnis vieler Einzelheiten, die uns wohl wissenswert wären, — ich fürchte, für immer — verzichten müssen. Glücklicherweise sind diese Einzelheiten nicht das Wesentliche. Das Gesamtbild der mächtigen Stellung der Familie der Māḏarā'ī, das uns Gottschalk gezeichnet hat, wird dadurch nicht beeinträchtigt. Es ist ein Bild, das für die Zeit der Auflösung des Chalifenreiches in eine Reihe von Einzelstaaten höchst charakteristisch ist. Die Ergebnisse des Buches haben durch das Erscheinen der Arbeiten von Pedersen und Bowen nicht an Interesse verloren; die erste war ihrem Wesen nach kürzer und umschränkter, und zu der zweiten stellt es eine wünschenswerte Ergänzung dar. Das Buch ist ein wertvoller und

verdienstlicher Beitrag zum Verständnis der Kräfte, die in dem großen Umwälzungsprozeß im islamischen Orient um die Jahrhundertwende am Werke waren.

R. Hartmann

Sir E. Denison Ross, *The Persians.* Oxford, Clarendon Press, 1931. 8°. 142 S., 19. Abbildungen und eine Karte.

Das kleine Buch erschien gelegentlich der Internationalen Ausstellung persischer Kunst in London und hat zum Verf. den Leiter und Organisator des zu gleicher Zeit, im Januar v. J., dort tagenden Kongresses persischer Kunst. Aus der Fülle seines Wissens schöpfend und auf Grund von Kenntnissen, die nach einer vor kurzem gemachten Reise auch die Gegenwart und das moderne Persien umfassen, gibt der Direktor der School of Oriental Studies in kurzer, aber das wesentliche berücksichtigenden Form eine Schilderung von Land und Leuten, und einen Abriß der persischen Geschichte, der Denkmäler, der Kunst und der Literatur. Eine Bibliographie nennt die wichtigsten Werke; unter diesen an erster Stelle Lord Curzon's „Persia and the Persian Question", das noch immer, nach 40 Jahren, das standard book über Persien geblieben und für jeden Reisenden und Forscher eigentlich unentbehrlich ist — wenn es nicht schon seit langem vergriffen wäre. Als ein Ersatz muß dieses unscheinbare, aber äußerst wertvolle Handbuch dankbarst begrüßt werden.

Friedrich Sarre

G. Ankarin, *Durch Jemen* (in russischer Sprache). 272 S., 44 Bilder, 1 Karte. Ogis, Molodaya Gvardia, 1931. Preis 1 Rubel 30 Kopeken.

Ein sehr lebendig geschriebener Bericht eines Teilnehmers an der ersten Handelsmission aus Sowjetrußland nach Yemen. Die Reise führte über Odessa, Konstantinopel, Suezkanal, Dschidda nach Hodeida. Die unterwegs gestreiften Verhältnisse (Türkei, Ägypten) werden vom Standpunkt des

Sowjetbürgers aus betrachtet und kritisiert. Eingehend wird die Hafenstadt Hodeida beschrieben, in welcher indische Kaufleute eine hervorragende Stellung als Kulturelement innehaben. Mit diesen sich von den Arabern stolz absondernden Indern muß jeder Neuankommende in Verbindung treten zwecks Wechselns fremder Valuta gegen die landesüblichen Taler. Diese Münze ist immer noch der Maria-Theresia-Taler mit der Jahreszahl 1794, Real genannt. Er wird immer wieder neu geprägt aus Europa eingeführt. Yemen selber prägt nur kleinere Münzsorten. Die Inder vermitteln die Übernahme der Waren von den ausländischen Importeuren und leiten sie an die einheimischen Kaufleute, heutzutage vorwiegend Araber, weiter. An Industrie weist die Stadt nur Kaffeefabriken von einiger Bedeutung auf, worin Arbeiterinnen die Körner von den Schalen reinigen. Handwerk ist wenig entwickelt. Am Strand befinden sich die meisten fremden Firmen, welche sich hauptsächlich mit Aufkauf und Ausfuhr des Kaffees befassen, aber jetzt zumeist in Auflösung begriffen zu sein scheinen. Tagsüber wenig fühlbar, tritt nachts der kriegsmäßige Zustand der Stadt in Form die Straßen durchziehender Patrouillen und an allen Ein- und Ausgängen der Stadt aufgezogenen Wachen in Erscheinung. Die Ebene (Tehama) durcheilten die Reisenden im Automobil, nachher, im Gebirge, wurde die Reise auf Maultieren weitergeführt. Unterwegs wurden die sozialen Zustände, Beschäftigung, Wohnweise, Sitten und Gebräuche der Bevölkerung näher studiert. Der Sitte des Katkauens, das in Yemen den Alkohol und teilweise auch das Rauchen ersetzt, sind interessante Betrachtungen gewidmet.

Den interessantesten Teil des Buches bildet eine eingehende Schilderung der modernen sozialen Struktur des Volkes auf Grund der unterwegs gemachten Beobachtungen und eines mehrmonatigen Aufenthalts in der Hauptstadt von Yemen, Sanaa. Diese Struktur hat sich gegenüber der vor dem Krieg herrschenden sehr wesentlich verschoben. Eine zentrale Regierung, verkörpert im Imam, drängt den Einfluß der Scheiche und der Geistlichkeit zurück, errichtet Schulen,

erhebt Steuern, die sehr ungleich verteilt sind. So sind z. B. die Kaufleute und die Besitzer von Lasttieren steuerfrei. Eine dreigeteilte soziale Stufenleiter besteht: die höchste Klasse bilden die grundbesitzenden Scheiche, darauf folgen die Kaufleute und zuletzt die Bauern, die für Regierung, Scheiche und Kaufleute zugleich arbeiten müssen. Bei den Scheichen muß man scheiden zwischen den Nachfahren der alten Landaristokratie, reich und ultrakonservativ, und den modernisierenden Grundbesitzern, welche Gruppe sich seit dem Krieg entschieden verstärkt hat. Aus den reich gewordenen Grundbesitzern der Dörfer hervorgegangen, hängen sie mit Handel und Industrie zusammen, suchen Beziehungen zum Ausland, während die alte Aristokratie das Land im Zustand erhalten möchte, wie er tausend Jahre lang bestanden hat, und sich zur Industrialisation und zu Beziehungen mit dem Ausland ablehnend verhält. Die Kaufleute bilden die Bourgeoisie. Eine erste Gruppe von ihnen ist als Einkäufer unmittelbar mit dem fremden Markt und den Vertretern fremder Firmen verbunden. Früher war dieses Geschäft in den Händen von Türken, Indern, Juden, Griechen und Persern. Jetzt sind die Türken verschwunden, Inder in Hodeida und Juden in Sanaa haben noch den Haupteinfluß auf den Handel des Landes. Dagegen wird der Platz der Türken jetzt von einheimischen Kaufleuten eingenommen. Sie bilden den Herd der Opposition gegen die Zentralregierung und ihr Hauptquartier ist Hodeida. Die zweite Untergruppe, kleine und mittlere Kaufleute, Besitzer von Kamel- und Eselkarawanen, welche im Inneren des Landes Handel treiben, ist hervorgegangen aus den Grundbesitzern der Dörfer, kleinen Industriellen, Händlern und Handwerkern. Sie sind die ausgesprochen nationalistisch eingestellte Schicht der Grundbesitzer in Yemen. Sie hassen die Kompradoren von Hodeida und unterstützen die Regierung bei industriellen und landwirtschaftlichen Unternehmungen, bei allem, was den inneren Markt steigert, den Einfluß der Kompradoren einschränkt und die eigene Industrie fördert. In der schwieriger zu analysierenden Bauernmasse bilden die Oberschicht die

Grundbesitzer, zugleich das Reservoir für die Cadres der neuen Bourgeoisie. Dann folgt eine große Mittelschicht mit dürftigem Besitz und zuletzt die reichlich die Hälfte der Dorfbevölkerung ausmachenden Armen, zu welchen außerdem noch hinzukommen aus Afrika eingeführte Sklaven, Kriegsgefangene aus feindlichen Stämmen und von ihnen wenig unterschiedene Halbsklaven, hoffnungslos in Dürftigkeit und Abhängigkeit geratene Bauern. Diese Dorfarmen stellen die Arbeiter der Kaffeefabriken, Lastträger, Hirten usw. Das Bindemittel dieses sozialen Aufbaues bildet die Armee, das neue arabische Offizierskorps und der Militärverwaltungsapparat. Das etwa 15000 Mann zählende Heer ist nach türkischem Vorbild organisiert. Religion und Staatsgewalt sind eng verwachsen, die äußerliche Religiosität der Massen tritt weniger stark hervor als in anderen Gebieten, z. B. in Hedjas. Es folgt eine eingehende Schilderung der Hauptstadt Sanaa, ihres Lebens und ihrer Bewohner, sowie einiger hervorragender Persönlichkeiten wie des Imams, seiner Räte Ragib und Abdalla. Die letzten Kapitel sind der neueren Geschichte Yemens gewidmet und enthalten auch ein in der dortigen Presse erschienenes Regierungsmanifest, das zusammen mit den Angaben des Verf. einen Einblick in die politischen Verhältnisse ermöglicht. Die noch heute fortbestehende politische Rechtlosigkeit der doch den Arabern ganz nahe stammesverwandten jemenitischen Juden (Ausschluß vom Regierungsdienst, vom Landbau, Verbot des Waffentragens usw.), und ihre Einschränkung auf ganz bestimmte Berufe (Handwerker, kleine und Großkaufleute) ist nicht Ursache des wirtschaftlichen Gegensatzes zwischen ihnen und den Muselmanen, sondern dieser ist eine Folge der politischen Rechtlosigkeit der ersteren. Sie bewohnen ein besonderes Quartier der Stadt: Ka-el-Jahud, ein modernes Ghetto. Ihre ganze Sonderstellung wird aus den schon zur Zeit Mohammeds bestehenden Gegensätzen zu erklären versucht. Den Schluß bildet eine in alphabetischer Reihenfolge angeordnete Liste von Erklärungen arabischer Namen und Ausdrücke. Das Buch wird durch eine Anzahl interessanter

photographischer Aufnahmen (Städtebilder, Volkstypen, Bauwerke, Pflanzungen darstellend) belebt.

VONWILLER (Moskau).

WLADIMIR SCHNEIDEROV, *El Yemen. Skizzen* (in russischer Sprache). Verlag Federazia. Moskau 1931. 208 S., 16 Tafelbilder. Preis gebunden 2 Rubel 10 Kopeken.

Im Jahr 1929 schickte die sowjetrussische Kinoorganisation Meschrabpomfilm zusammen mit der deutschen Prometheus eine Spezialexpedition nach Yemen zur Aufnahme wahrheitsgetreuer Bilder, welche das Leben und den Freiheitskampf dieses arabischen Königreichs darstellen sollten. Man muß von einer solchen Unternehmung ja nicht eine klassisch wissenschaftliche Reisebeschreibung im herkömmlichen Sinne erwarten, wohl aber gewinnen ihre Ergebnisse bei den jetzt im Osten vor sich gehenden tiefen Umwandlungen wegen der vollkommenen technischen Ausrüstung, verknüpft mit dem unternehmungslustigen Temperament und der Beobachtungsgabe der Teilnehmer oft einen an Genauigkeit nicht zu überbietenden Wert. Es bildet also dieses Buch auch zu dem von ANKARIN eine willkommene Ergänzung. Die Reiseroute war auch eine ganz ähnliche. Zunächst lernen wir den Sohn und Statthalter des Königs in Hodeida, den Prinzen Mohammed Seif-ül-Islam kennen, sowie alle Einzelheiten seines Schlosses, worin die Reisenden die elektrische Beleuchtung zu montieren hatten. Zu den schon von ANKARIN erwähnten Besonderheiten der Stadt kommen nähere Mitteilungen über deren Gesundheitszustand, die alle Einwohner und besonders die Europäer befallende Krankheit Harrara, eine Entzündung der Schweißdrüsen, die Insektenplage, Malaria, Cholera und Pocken, die mangelhafte Wasserversorgung, so daß Süßwasser aus bis drei Kilometer von der Stadt entfernten Brunnen hergeholt werden muß und die Europäer es von den anlegenden Schiffen her beziehen! Die Handwerker Hodeidas sind in Zünfte gruppiert (Zimmerleute, Lastträger, Wasserträger, Fischer, Arbeiterinnen der Kaffeefabriken), an deren Spitze jeweils dem

Namen nach ein „Scheich" steht, wobei aber tatsächlich diese Zünfte ganz in den Händen der Unternehmer sind. Es folgen einige Mitteilungen über den der Stadt benachbarten Stamm der Saraniki, deren Aufstand und dessen Niederschlagung durch den anderen Sohn des Königs, den Oberkommandierenden Achmet Seif-ül-Islam. Die Kaffeefabrik Librato wird eingehend geschildert, ferner das energisch gehandhabte Alkoholverbot, der exklusive Klub der Inder, der völlige Mangel an Banken, die aus- und eingeführten Waren (z. B. Petroleum aus Sowjetrußland, Zucker aus Java, der Tschechoslowakei und Sowjetrußland, einheimische Gewebe mit einseitig bevorzugter, der Gesundheit vermeintlich förderlicher blauer Farbe, Kaffee, Häute usw.) erwähnt, — kurz der ganze Bazar bei Gelegenheit von Aufnahmen in allen Einzelheiten durchforscht. Die Teilnehmer konnten auch, wenn auch nicht ohne Schwierigkeiten, in der Umgebung der Stadt in den sonst schwer zugänglichen Fischerdörfern Aufnahmen machen. Mit ihrem ungestümen Temperament drangen sie sogar in das Gefängnis in Badschile ein, wo der König die Geiseln gefangen hält, die ihm für die Treue seiner Vasallen in Tehama bürgen müssen. Bevor die Obrigkeit einschreiten konnte, waren schon die meisten Aufnahmen fertig, und die folgenden Komplikationen konnten dank des mitgebrachten Handschreibens des Königs glimpflich erledigt werden. Es folgen interessante Bemerkungen über die Terrassenkultur im Bergland, die verschiedenen Kaffeesorten, Frauenarbeit, allerhand naturwissenschaftliche Beobachtungen unterwegs (Affen, Chamaeleon usw.). In der Hauptstadt Sana wurden die einzelnen Stadtteile näher besucht, Ka Jahud, Bir asib, die Altstadt, das Schloß. Wir lernen den König, Imam Jachia, kennen, seine Stellung und seine Berater, die schon von Ankarin erwähnten Abdalla-el-Amri und Kadi Ragib-Bey, von denen auch gute photographische Bilder beigegeben sind. Bei den Aufnahmen in der Stadt konnte wieder der Bazar in allen Einzelheiten erforscht werden. Besondere Aufmerksamkeit widmeten die Teilnehmer auch dem jüdischen Ghetto Ka Jahud. Die yemeni-

tischen Juden leben wie die Araber in Vielweiberei. Ihr gesundheitlich besseres Aussehen verglichen mit dem der Araber schreibt der Verf. ihrer Enthaltsamkeit vom Katgenuß zu. Die Abbildungen (Städtebilder von Hodeida und Sana, Bevölkerungstypen, Fischerdorf bei Hodeida, Brunnen in der Wüste, Schloß in Usel usw.) sind besser als in ANKARIN's Buch.

VONWILLER (Moskau)

LYDIA BACH, *Orient Soviétique.* (Enquêtes V). 293 S., 4 Tafeln. Librairie Valois, Paris, 1931.

Reiseskizzen —, aber von der Verf. eines geschätzten Werkes über Recht und Institutionen von Sowjetrußland (1923) und einer Geschichte der russischen Revolution (Band 1, 1931). Wir lernen dadurch neben den aus früheren Reisebeschreibungen her bekannten Resten glorreicher Vergangenheit besonders auch das überraschend schnelle Eindringen modernen, besonders sowjetischen Lebens in diese früher so verschlossenen Gebiete kennen, zuerst in Taschkent, wo außer den sonstigen neuen Einrichtungen namentlich das Leben in einem Frauenklub der Eingeborenenstadt näher geschildert wird und wie das zentrale Problem der Befreiung der orientalischen Frau in Familie, Wirtschaft und Politik durch Einführung von Schulunterricht, Industrie, durch ärztliche und politische Aufklärung, anfangs zum Teil unter blutigem Widerstand, durchgeführt wurde. In Osch konnte die Verf. das Leben in einem Erholungshaus der Zentralkasse der Sozialversicherung der Republik Usbekistan eingehend studieren. Wir bekommen Einblick in den Lebensgang eines gemäß den neuen Lehren lebenden gebildeten jungen Mädchens und seiner Angehörigen (Zeremonie des „Ablegens des Schleiers" usw.). Die Städte Andischan mit dem sie zeitweise bedrohenden politisch bedingten Bandenwesen, und Samarkand mit der Schilderung des Lebens und Treibens in einer Exkursionsbasis des bekanntlich hochentwickelten sowjetischen Turismus, ziehen an uns vorüber. Dann führt die Reise zu den Anhängern des Aga Chan, den Ismaeliten, bei welchen die Revolution mit ihrem Sturz der bucharischen Monarchie als Bringerin der Religionsfreiheit begrüßt wurde und wo

aber infolge des noch ungewöhnlich hohen Prozentsatzes der Analphabeten die neuen Ideen nur schwer eindringen, wenn auch ein Ausgleich sich anzubahnen scheint. Die Stadt Buchara und die Ruinenstadt Merv werden beschrieben, ferner die als Mustergut zur Heranzüchtung ausgewählter Baumwollsorten funktionierende Sovchose Bairam Ali, endlich die Hauptstadt von Turkmenistan Aschchabad. Den Schluß des interessanten Buches bilden Eindrücke in Krasnowodsk und in Baku.

VONWILLER (Moskau)

J. H. MORDTMANN und EUGEN MITTWOCH, *Sabäische Inschriften (Rathjens-v. Wissmannsche Südarabienreise, Band 1). Mit Abbildungen und Karten.* Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co., 1931. XVI, 270 S. Gr.-8⁰ (Hamburgische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, Band 36).

Mit dem auf dem 18. Internationalen Orientalistenkongreß in Leiden ergangenen Appell an alle Interessenten auf dem Gebiete der südsemitischen Epigraphik, auf den hier nochmals mit Nachdruck aufmerksam gemacht sei, trifft in glücklicher Weise neben anderen Lebensregungen dieses Zweiges der Semitistik die vorliegende Inschriftenpublikation von MORDTMANN und MITTWOCH zusammen. Leider hat MORDTMANN das Erscheinen des Werkes, das einen würdigen Abschluß seiner südarabischen Studien darstellt, nicht lange überlebt. Die Expedition RATHJENS-V. WISSMANN, der die meisten der hier vorgelegten Inschriften zu verdanken sind, hatte sich der besonderen Unterstützung des Imāms von Jemen zu erfreuen und durfte sogar als erste systematische Ausgrabungen in Südarabien vornehmen, über deren Ergebnisse im zweiten Bande der Veröffentlichung berichtet werden soll. Obgleich sie in erster Linie der geographischen Erforschung des Landes gewidmet war, hat sie die seit HALÉVY und GLASER größte Ausbeute an südarabischen Inschriften heimgebracht, die sich zwar an Umfang und Bedeutung nicht mit den von jenen entdeckten Texten messen kann, aber mit besonderer Sorgfalt aufgenommen ist. Aus Gründen, denen

man nur beipflichten kann, haben die Herausgeber auch die von Hermann Burchardt gefundenen Inschriften nach seinen Originalphotographien aufgenommen. Neben einer beträchtlichen Zahl von Inedita, deren jedes beinahe eine Mehrung unseres Wissens bedeutet, enthält die Mordtmann-Mittwochsche Sammlung neue Kopien bereits bekannter Inschriften, also wertvolles Material zur Textkritik; darüber hinaus ergab sich die Möglichkeit, aus den genauen Standortsangaben eine ganze Reihe von Inschriften unbekannter Herkunft zu lokalisieren. Um weiteren Kreisen der Semitisten die Nachprüfung zu ermöglichen, haben die Herausgeber den Kommentar so vollständig wie möglich gestaltet und die Übersetzungen und das außerordentlich nützliche Glossar entsprechend eingerichtet. Alle, die sich keine südarabische Konkordanz angelegt haben, werden für die Zitatenreihen dankbar sein. Besonderer Augenmerk wurde auf das rein epigraphische Moment gelegt, das vielfach weniger beachtet wurde, sich aber für die Ergänzung und Deutung der zahlreichen kleineren Fragmente als wichtig erweist.

Der Darbietung der Inschriften geht als erstes Kapitel eine Abhandlung über die Chronologie der sabäischen Inschriften im engeren Sinne des Wortes (S. 1—10) voraus, die unsere bisherigen Kenntnisse bedeutend erweitert. Aus einer Besprechung des gesamten chronologischen Materials ergeben sich folgende drei Perioden des sabäischen Reiches: 1. die Gründung des Reiches von Marib unter Makrab und Königen und seine Entwicklung zur Großmacht (9. Jahrh. v. Chr. bis etwa zum Beginn unserer Zeitrechnung); 2. die Periode der Könige von Saba und von ḏū Raidān (bis in die zweite Hälfte des 3. Jahrh. reichend), gekennzeichnet durch das Aufkommen der Ḥimjar, unter gleichzeitiger Verschiebung des Machtzentrums vom Binnenlande nach der Küste; 3. seit dem Aufkommen der banū Hamdān-Dynastie die letzte Periode, in der die Herrscher sich Könige von Ḥaḍramaut und Jamanat, d. h. des gesamten Jemen, nennen; sie endet mit der Unterwerfung des Landes durch die Abessinier im 6. Jahrh. Man bemerkt, daß das Aufkommen der Dynastie

Bata'-Hamdān in die zweite Hälfte des 3. Jahrh., also zwei Jahrh. später als bisher üblich, angesetzt wird. Das beruht auf einer neuen und einleuchtenden Auffassung der genealogischen Verhältnisse der Hamdāniden-Dynastie (im Kommentar zu Nr. 163), die die scheinbaren Widersprüche der Inschriften löst und auch auf andere Fragen der Geschichte des alten Jemen Licht wirft: das Ende der Qatabānen ist nicht um 80 v. Chr., sondern erst einige Jahrhunderte später anzusetzen; das Emporkommen der Hamdāniden hat mit dem Zuge des Aelius Gallus nichts zu tun; die Intervention der Abessinier in den Wirren der Hamdānidenzeit begreift sich viel besser für das 3. Jahrh. als für eine frühere Epoche. Neben den inschriftlichen Angaben werden auch die literarischen Nachrichten aus dem Altertum und die Münzen sorgfältig zusammengestellt und verwertet. Besonders die klassischen Nachrichten erfahren neue und richtigere Deutungen; an Einzelheiten erwähne ich die recht wahrscheinliche Identifizierung des im Periplus Maris Erythraei erwähnten Königs Charibaël mit Kariba'il Watār Juhan'im und die chronologische Fixierung des Uranius, des Verf. von *Ἀραβικά*, in die ersten Dezennien des 3. Jahrh., während seine bisherige Ansetzung zwischen dem Ausgang der Diadochenzeit und dem 4. Jahrh. geschwankt hatte.

Der Hauptteil enthält in Kapitel 2—5 die eigentliche Edition der Inschriften, geordnet nach ihren Fundorten: al-Ġirās (Šibām Suḫaim), 21 km nnö. von Ṣan'ā' (Nr. 1—29, S. 11—57); Ḥāz und Bait Ġufr, Ḥuqqa, 30 km nw. bzw. 25 km n. von Ṣan'ā' (Nr. 30—145, S. 58—162, darunter Graffiti aus Ḥuqqa (Nr. 138—145, S. 155—162); Wādī Ḍahr, Ḍamār, Hakir, Ġaimān, sämtlich nach photographischen Aufnahmen von Burchardt (Nr. 146a—150b, S. 163—186); Ṣan'ā', aber fast sämtlich erst dorthin verschleppt (Nr. 151 bis 174a, S. 187—242). Ein Anhang (Nr. 175—188, S. 243 bis 251) macht nach einer Einleitung über die Fälschungen südarabischer Inschriften mit Beispielen der neuesten Serie von Falsifikaten bekannt. Es folgen das Glossar (S. 252—265), ein vorzügliches Sachregister (S. 266—268) und ein Ver-

zeichnis der behandelten Inschriften aus dem Corpus Inscriptionum und anderen Veröffentlichungen (S. 269—270; eine Konkordanz der BURCHARDTschen Inschriften ist S. XIII gegeben). Innerhalb der Kapitel 2—4 sind die Inschriften desselben Fundortes nach ihrem Inhalt in Bauinschriften, öffentliche Urkunden, Votivinschriften und Grabinschriften eingeteilt worden; den Inschriften gleicher Herkunft gehen zusammenfassende Vorbemerkungen voraus. Es ist hier nicht der Ort, auf Einzelheiten aus der überreichen Fülle des Materials einzugehen, das im Kommentar niedergelegt ist; es bedarf kaum der Hervorhebung, daß MORDTMANN und MITTWOCH unter sorgfältiger Begründung, umfassender Heranziehung aller denkbaren Parallelen und kritischer Auseinandersetzung mit den zu berücksichtigenden Ansichten der Vorgänger alles aus den Inschriften herausgeholt haben, was herauszuholen ist. Mit dieser Publikation haben sie nicht bloß der südsemitischen Epigraphik neues Material zugeführt und viele neue Erkenntnisse gewonnen, sondern auch für die weitere Forschung ein Hilfsmittel geschaffen, das über den Kreis der „eigentlichen Sabäisten" hinaus allen Semitisten unentbehrlich sein wird, die sich in dieses lohnende Gebiet einarbeiten wollen. Möchte die Gelegenheit dazu recht viele Interessenten auf den Plan rufen! JOSEPH SCHACHT

Répertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe, publié ... sous la direction de ET. COMBE, J. SAUVAGE *et* G. WIET. *Publications de l'Institut Français d'Archéologie Orientale.* Le Caire. Tome I, 1931; Tome II, 1932.

Das Institut Français d'Archéologie Orientale in Kairo hat die großen wichtigen Werke über die arabischen Inschriften (Kairo, Syrien, Kleinasien, Jerusalem)[1]) veröffent-

1) Matériaux pour un Corpus inscriptionum arabicarum, 1re partie; Égypte, Tome I, ed. MAX VAN BERCHEM 1894—1903, Tome II, ed. G. WIET, Fasc. I, 1929, Fasc. II, 1930. — 2me partie: Syrie du Nord, Fasc. I, ed. M. SOBERNHEIM (1909). — Syrie du Sud, ed. M. VAN BERCHEM, Jérusalem. Tome I „Ville" 1922/23; Tome II „Ḥaram" 1925/27; Tome III (Planches), Fasc. I, II, 1920; Fasc. III (par G. WIET), Index général, en préparation. — 3me partie: Asie Mineure, par M. VAN BERCHEM et HALIL EDHEM. I. Fasc. 1910; II. Fasc. 1917.

licht, die wir hauptsächlich Max van Berchem verdanken, und die nach seinem Tode von dem Herausgeber der Ḫiṭaṭ des Maḳrīzī und Direktor des Arabischen Museums in Kairo, Gaston Wiet, fortgeführt werden, die in jeder Hinsicht als die Grundlage von unserem Wissen über arabische Epigraphik angesehen werden können, und für den, der sich mit der Geschichte, Kultur, Architektur usw. des islamischen Mittelalters beschäftigt, sich als schlechthin unentbehrlich erweisen.

Der Initiative Wiet's, neben dem als Herausgeber Et. Combe und J. Sauvage zeichnen, ist ein neues großes Unternehmen zu verdanken, das ebenfalls als Publikation des Kairoer Instituts erscheint: ein chronologisches Repertorium der arabischen Epigraphik vom Beginn der arabischen Zeitrechnung bis zum Jahre 1250 H. (1835). Das Werk ist dem hochverdienten Max van Berchem gewidmet mit einer Inschrift aus der Medrese Mirǧānīje in Bagdad: „Wenn der Mensch stirbt, so findet seine Arbeit ein Ende, wenn nicht andere aus ihr Nutzen ziehen". Geplant sind einstweilen 16 Bände zu je 400 Inschriften, im ganzen also etwa 6½ Tausend arabische Inschriften, die hier in chronologischer Reihenfolge publiziert werden sollen. Jede Inschrift enthält eine kurze Notiz über den Gegenstand, auf dem sie steht, ihren Umfang, ihre Größe, die Schriftart, wo sie sich befindet, wo sie eventuell publiziert worden ist, und, soweit sie Gegenstand der wissenschaftlichen Diskussion gewesen ist, genaue Literaturnachweise, wo weiteres über sie zu finden ist. Es folgt der arabische Text, wobei die Koranverse nur zitiert, nicht ausgedruckt werden, mit französischer Übersetzung.

Es ist naturgemäß, daß unter dieser ungeheuren Masse von Inschriften die überwiegende Menge Grabstelen sind. Man hatte ursprünglich daran gedacht, diese wegzulassen, hat sich schließlich aber doch dazu entschlossen, sie mit zu berücksichtigen, und zwar die Grabstelen aus Museen Europas und Privatsammlungen, soweit Kopien erhältlich waren, vollständig, und die Grabstelen des Arabischen Museums in Kairo, das ohnehin eine vollständige Publikation der Grab-

stelen beabsichtigt, in zweckmäßiger Auswahl, so daß man für jedes Jahr mindestens eine Stele, soweit sie vorhanden ist, publiziert, im übrigen das erste und letzte Beispiel einer Nisbe, einer Formel, eines Koranzitats usw. Bei dieser Auswahl hat der Conservateur adjoint des Museums, Hassan Efendi Hawary, in weitem Umfange mitgeholfen.

Ausgeschlossen von den Inschriften sind Münzen, Glasgewichte, Papyrus, Unterschriften von Manuskripten, nicht datierte Signaturen von Tonscherben, und Waffen.

Eine streng chronologische Ordnung ist vorgesehen, und zwar stehen die präzisen Daten vor den allgemeinen, die nicht datierten am Ende des Jahres, dem sie zugeschrieben werden, und wenn eine Inschrift nur nach der Form der Buchstaben eingeordnet werden kann, dann findet man sie nach den Viertel-Jahrhunderten. Berücksichtigt ist die ganze islamische Welt, soweit Inschriften aus ihr vorhanden sind. Die Reihenfolge bei Inschriften desselben Jahres ist Sizilien, Spanien, Marokko, Tunis, Ägypten, das übrige Afrika, Palästina, Syrien, Arabien, Kleinasien, Europäische Türkei, Armenien, Mesopotamien, Kaukasus, Persien, Indien, China.

So viel über den Plan des Unternehmens. Es liegt auf der Hand, daß es sich hier um ein ungewöhnlich wichtiges Unternehmen handelt, das für die Epigraphik, Archäologie, Geschichte immer mehr zu einem unentbehrlichen Handbuch werden wird, und jedem, der sich irgendwie mit einer arabischen Inschrift wird zu beschäftigen haben, die wertvollsten Unterlagen bieten wird.

Und das Unternehmen schreitet rüstig fort. 1931 ist der 1. Band erschienen, mit 400 Inschriften, die bis zum Jahre 247 H. gehen; 1932 der 2. Band mit wieder 400 Inschriften bis zum Jahre 285 H. Das Material für den 3. Band lag bereits bei dem Erscheinen des 1. Bandes druckfertig vor. Im ganzen waren damals bereits ca. 6000 Inschriften klassifiziert, mit Bibliographie versehen und mit dem ganzen Material über die Inschriften, die zum größten Teil noch unediert sind, für die Mitarbeiter bereit gehalten.

Eine große Zahl von Mitarbeitern ist gewonnen worden.

Dussaud hat über die drei vorislamischen Inschriften 1—3 referiert, Littmann über die von ihm in ZS veröffentlichte Inschrift 4, zusammen mit Creswell über 12, und über die beiden von Bergsträsser aus Leipzig veröffentlichten Inschriften 77 und 304; Zambauer über eine von Musil veröffentlichte Inschrift (24), dazu zwei bei der Münchener Ausstellung ausgestellte Epitaphien neu veröffentlicht (179, 208). Von bisher unveröffentlichen Inschriften haben Kühnel und Sarre zusammen zehn Inschriften aus dem Kaiser-Friedrich-Museum beigesteuert (57, 63, 76, 139, 150, 257, 275, 328, 378, 412), Kühnel allein acht weitere ebendaher (112, 151, 345, 423, 424, 437, 592, 620), Kühnel zusammen mit Grimme drei Inschriften aus dem Orientalischen Seminar zu Münster (65, 70, 632), Tisserand eine wohl in Rom befindliche Inschrift (114), Marcel Cohen zwei Inschriften aus Brüssel (188, 532), Muterde eine Inschrift aus Homs (545); schon veröffentlichte Inschriften haben bearbeitet: Creswell (12, 143, 399, 549, 565), R. Guest (32, 37, 43, 399, 783), Grohmann (78, 87, 94, 101, 255, 347, 546, 769), Madame Kratschkowski die von ihr aus Leningrad veröffentlichten Inschriften (229, 265, 319, 326, 383, 395, 443, 533), Levi Provençal die von ihm aus Spanien veröffentlichten Inschriften (241, 311, 373, 413, 504), Aimé-Giron zwei aus Homs (543, 544), G. Marçais ein auf zwei Säulen in Cairouan stehendes Wort und B. Moritz den Namen des Kalifen Hārūn auf einem Stein aus Ashmunain, der ihm einst gehört hat.

Die übrigen etwa 730 bisher publizierten Inschriften, von denen sehr viele zum ersten Male veröffentlicht werden, sind von den Herausgebern bearbeitet worden, deren Anteil im einzelnen nicht festzustellen ist. Sie haben natürlich auch die Sorge für die Einheitlichkeit der ganzen Publikation und ihnen ist die Herausgabe und Förderung des Werkes im wesentlichen zu verdanken.

Das Werk wird bald ein unentbehrliches Hilfsmittel werden, und man kann nur wünschen, daß es den schnellen und sicheren Fortgang nehmen möchte, den man auf Grund der ersten beiden Bände zu erwarten berechtigt ist.

P. Kahle

C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the latter part of the 19th century, translated by J. H. Monahan. With 20 Plates and 2 Maps.* Leyden-London 1931.

Das klassische Buch, das Snouck Hurgronje nach seinem berühmten Aufenthalt in Mekka in den Jahren 1884 und 1885 über Mekka verfaßt hat und das, herausgegeben von „Het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië te s'-Gravenhage", in den Jahren 1888/89 in deutscher Sprache erschienen ist, ist seit Jahren äußerst selten geworden, und nur einem Glückszufall ist es zu verdanken, wenn man noch einmal ein Exemplar erwerben kann. So ist es schon aus diesem Grunde sehr erfreulich, daß nun wenigstens ein Teil des Buches, der 2. Band, in englischer Übersetzung, neu erscheint. J. H. Monahan, der als britischer Konsul in Djiddah Gelegenheit gehabt hat, Arabien kennen zu lernen und dem dabei die Bedeutung des Werkes klar geworden war, hat schon seit Jahren diese Übersetzung vorbereitet und sie nun endlich veröffentlicht. Das Buch wird nun auch den weiten Kreisen der Interessenten zugänglich sein, die Englisch, aber nicht Deutsch verstehen. Die Rücksicht auf das größere Publikum und sein Interesse hat bewirkt, daß zunächst nur der 2. Band des Werkes erschienen ist, der das äußere Leben, das Familienleben, die Wissenschaft behandelt und dazu ein Kapitel über die Javaner in Mekka enthält, die dem holländischen Verf. ein besonderer Gegenstand des Studiums gewesen sind. Der 1. Band, der eine topographische Beschreibung von Mekka und die vollständige Geschichte der heiligen Stadt von der Zeit Mohammeds an bis 1885 enthält, ist zunächst fortgelassen, soll aber folgen, wenn die Übersetzung des 2. Bandes genügend Interesse erweckt.

Der Umstand, daß die englische Übersetzung sich an ein weiteres Publikum wenden will, hat auch bewirkt, daß einige Teile des Originals zusammengezogen und einige technische Details und arabische Namen von Gegenständen fortgelassen sind; so vermißt man besonders eine Anzahl wert-

voller Anmerkungen hier in der Übersetzung. Aber abgesehen davon gibt die Übersetzung exakt den Originaltext wieder, und schon die Tatsache, daß der Verf. sie durchgesehen hat, bietet alle Gewähr für ihre Zuverlässigkeit.

Der Übersetzer ist sich bewußt, daß in den mehr als 40 Jahren, die seit dem Erscheinen des Originalwerks verflossen sind, sich das Leben Mekkas mehr gewandelt hat als zuvor in Jahrhunderten. Der europäische Einfluß hat sich auch dort geltend gemacht, und die Herrschaft der Wahhabiten ist allenthalben zu spüren. Aber wichtige Dinge der mohammedanischen Kultur sind unverändert geblieben, und der Übersetzer hat durchaus recht, wenn er darauf hinweist, daß das Buch auch heute mehr als nur historisches Interesse hat.

Der Originalausgabe war ein Bilderatlas beigegeben, der seinerzeit von großer Bedeutung war; enthielt er doch die ersten Photographien, die von Mekka nach Europa gekommen sind. Heute ist es anders geworden, und man wird es billigen können, wenn dieser Übersetzung nur eine Reihe von typischen Figuren aus dem damaligen Mekka aus dem Bilderatlas beigegeben worden ist.

Daß das ausführliche Inhaltsverzeichnis der deutschen Ausgabe durch einen Index am Schlusse des Buches ersetzt ist, ist zu begrüßen. Immerhin hätte doch irgendwo darauf hingewiesen werden können, daß das 2. Kapitel auf S. 81, das 3. auf S. 153 und das 4. auf S. 215 beginnt.

Das Erscheinen dieser Übersetzung ist dankbar zu begrüßen und es ist nur zu wünschen, daß sich auch bald die Übersetzung des 1. Teils als notwendig erweisen möchte.

P. Kahle

Eingegangene Bücher

Angezeigt von **Wilhelm Printz**

Mohenjo-daro and the Indus Civilization. Being an official account of archaeological excavations at Mohenjo-daro carried out by the Government of India between the years 1922 and 1927. Ed. by Sir John Marshall. *Vol. 1—3.* — London: A. Probsthain 1931. XXVII, 364 S., Tf. 1—4, 2 Kt.; XIII, 365 S.; XI S., Tf. 15—164. 4°. £ 12 12/—.

Obgleich die Grabungen noch lange nicht abgeschlossen sind, hat Sir John Marshall dankenswerterweise die Herausgabe des vorliegenden Werks organisiert und selbst mehrere wichtige Beiträge geliefert: Lage und Klima, Grabungsschichten, Bauten, Funde im allgemeinen, Versuch über die Religion, Bestattung und Verbrennung, Gebiet der Indus-Kultur (die beigegebene Karte zeigt für gleichartige Keramik Fundorte bis in die Gegend von Simla), Alter und Träger der I.-K. Längere Zeit als Md., dessen Schichten als mehrmaliger Wiederaufbau nach Überschwemmungen gedeutet werden, ist Harappa besiedelt gewesen. Die Datierung ist freilich noch schwierig; der einzige gesicherte Ansatz wird durch die Siegelfunde in mesopotamischen Schichten der Mitte des 3. Jahrtausends gegeben. Andrerseits erlaubt die auffallend gleichförmige Keramik aller Schichten (wenigstens in Md.; auch in Harappa?) keine Datierung über viele Jahrhunderte hinweg. Hält man an rund 1500 für den Einfall der Arier in den Panjāb (immer noch der beste Ansatz) fest, so entsteht eine Lücke: ist die I.-K. schon früher zugrunde gegangen? (wodurch?) oder sollen wir die Arier um „ein paar“ Jahrhunderte höher ansetzen, um sie als Zerstörer der I.-K. anzubringen? *non liquet.* Versuche indischer Gelehrter wie Pran Nath und Narendra Nath Law (in Ind. Hist. Qu. 1932), die Arier als Träger der I.-K. zu betrachten, sind abzulehnen; dagegen hat schon Marshall genügend Beweise beigebracht. — Hervorzuheben ist, daß Nāl in Baluchistan, das man anfangs ohne weiteres zur I.-K. gerechnet hat, sich durch Fehlen der Bronze und durch besondere Keramik (in etwa 9 Typen), die Beziehungen westwärts aufweist, von der I.-K. deutlich scheidet; irgendwelche Grundlage für ältere oder jüngere Datierung von Nāl dürfte bislang fehlen. — Unter den wenigen gefundenen Schädeln haben Sewell und Guha nicht weniger als vier Typen ermittelt! Bei so geringem Material verbietet sich jegliche Schlußfolgerung. — Allerlei Kleinfunde (Schmuck und Gerät) erweisen Beziehungen zwischen I.-K. und Mesopotamien durch beiderseitiges Vorkommen, ohne daß über die Herkunft Sicheres ausgesagt werden könnte. Für ein paar eigentümlich ornamentierte Karneole hat Mackay (Antiquity 5, 1931, 459—473) Import aus Persien nach

beiden Gebieten angenommen, aber ob roh, ob bearbeitet, läßt sich nicht bestimmen.

Die meisten archäologischen Einzelberichte hat MACKAY, der seit einigen Jahren die weiteren Ausgrabungen in Md. leitet, geliefert, sehr klar und übersichtlich, Musterleistung eines Ausgräber-Archäologen; neben ihm sind HARGREAVES und SAHNI beteiligt. HEMMY hat mit einer sorgfältigen metrologischen Untersuchung die Verschiedenheit des mesopotam. und des I.-K.-Systems aufgezeigt. (Auf den zoologischen, mineralogischen und chemischen Beitrag sei nur eben hingewiesen.) Wohl von MARSHALL stammt die Bezeichnung „chalko-lithisch" für die I.-K. Die Metallverwendung war vielleicht durch Mangel und Einfuhrschwierigkeiten gehemmt, oder wie soll man sonst den reichlichen Befund an Steingeräten und die Primitivität der Metallwaffen deuten? Im krassen Gegensatz dazu steht die technisch wie künstlerisch hohe Qualität des (bislang einzigen!) Bronze-Figürchens einer Tänzerin (Abb. XCIV, 6—8). Die Kleinplastik bietet viel Interessantes, namentlich an Terrakotten: ergötzliche realistische Tierfiguren, offenbar Spielzeug, und daneben verhältnismäßig primitive Götter-Darstellungen (wozu man Funde aus Buxar in Bengalen vergleiche, J. of the Bombay Hist. Soc. 3, 1930), ferner phallische Stücke aus Stein. Was an Groß-Plastik geboten werden kann, ist leider immer noch recht wenig; der schon bekannte „Priesterkopf" bleibt das beste und das einzige guterhaltene Stück. Dazu treten allerdings noch zwei kopflose Torsi aus Harappa, die als Zeugen einer erstaunlich hohen Skulptur gelten müssen. Am Hals des einen Torso (der die Tanzhaltung der südindischen Naṭēśa-Bronzen zeigt!) ist noch erkennbar, daß anscheinend drei Köpfe darauf befestigt gewesen sind! Aus diesem Material (einschl. einigem, was die Siegel bieten) hat MARSHALL eine Skizze über Religion geschaffen: Mutter-Göttin, Śiva-Vorläufer (dreiköpfig und anderwärts Yoga-Positur), Baumkult usw., vieles davon Beweis für vorarische Bevölkerung. Anknüpfungen außerhalb Indiens lassen sich aber nur in ganz allgemeinen Vergleichen machen; mit einer Ausnahme, bei der ich aber widersprechen möchte: auf einem einzigen, in der Schriftzeile stark beschädigten Siegel (Tf. XIII, 17 und CXI, 357) scheint ein gehörnter und geschwänzter Dämon einem Fabeltier (gehörnt; Tiger-Leib?) einen Dolch in den Rücken zu stoßen. Warum wird dieser Dämon von MARSHALL wie MACKAY Eabani-Enkidu genannt? eine sehr gewagte Benennung, zumal doch das Wesen weibliche Brüste zu haben scheint! Ein ähnliches gehörntes Wesen ist noch einigemal dargestellt, einmal mit einem Bogen in der Rechten (Kupfer-Plättchen CXVII, 16).

Damit sind wir bei den wohl am meisten interessierenden Gegenständen angelangt, bei den Siegeln. Beschreibung liefert MACKAY, die Schrift besprechen GADD und SIDNEY SMITH und unabhängig von ihnen nochmals LANGDON. Weitaus am häufigsten ist das sog.

Einhorn, in Wirklichkeit ein Stier (perspektivisches Fehlen des 2. Horns) mit dem merkwürdigen gestielten, zweiteiligen Gefäß unter seinem Kopf; hiervon gibt es verschiedene Größen und mancherlei stilistische Abarten (die man vielleicht einmal chronologisch werten wird?). Dann gibt es einen kurzgehörnten Stier (das Hörnerpaar sehr ungeschickt wiedergegeben) mit Futternapf vor sich, einen *Bos indicus* mit prachtvoller Mähne, Rhinozeros und Tiger, diese beiden wiederum mit „Futternapf", Elefant in verschiedener Ausführung (viel schlechter als die anderen Tiere), ein ausgezeichnet wiedergegebenes Indus-Krokodil (Gavial) und eine Anzahl Fabelwesen, z. B. ein kurioser Stier mit Elefantenrüssel, Zusammensetzung mehrerer Tierleiber usw. Fast ausnahmslos ist über jeder Darstellung eine Schriftzeile; Tf. CXIII zeigt auch Stücke, die nur (noch?) aus einer Schriftzeile bestehen. Auf die nicht sehr zahlreichen sonstigen Gegenstände mit Schrift, darunter die in der Darstellung minderwertigen Kupfertäfelchen, sei nicht eingegangen. Es sind rund 500 Siegel abgebildet, die Zahl der derzeit bekannten dürfte aber nun schon das Dreifache betragen. Man fragt sich, wozu diese Siegel, wovon auch nicht zwei genau die gleichen Schriftzeichen haben, gedient haben und — man erhält hierauf bislang keine befriedigende Antwort! Sind es Amulette bzw. Stempel zum Abdruck in Ton, Wachs oder dgl. für abergläubische Zwecke? Oder sind es Siegel im eigentlichen Sinn mit Besitzer-Namen? etwa für Waren-Transport? warum die Vorliebe für das „Einhorn"? wozu andrerseits Darstellung von Fabeltieren oder des angeblichen „Enkidu"? Mit Recht betont MACKAY (S. 381) nachdrücklich, daß es hierfür nirgendwo Vergleichbares gibt. Das gilt nun leider auch für die Schrift, zu deren Entzifferung schon viel Scharfsinn aufgeboten worden ist, ohne daß aber bislang irgendein Versuch etwas Brauchbares ergeben hat. (Der Verleger bietet 100 Pfund für die Entzifferung der ersten zehn Zeichen, binnen drei Jahren; er dürfte sein Geld so leicht nicht los werden!) Aus der sorgfältigen Untersuchung (mit Zeichenliste auf Tf. CXIX—CXXIX) von GADD und SMITH geht eigentlich nur das eine Sichere hervor, daß die I.-K.-Schrift linksläufig ist. Einigen Zeichen ist wohl Stellung am Ende einer Gruppe eigentümlich. Aber schon wenn für anscheinende Varianten, durch Hinzufügung von kleinen Strichen, die in der sumerischen Schrift als „Gunu" bekannte Zeichen-Variierung verglichen wird, verläßt man sicheren Boden (um so mehr als ja Wert und Bedeutung des „Gunu" unbekannt sind!). Skepsis ist vor allem LANGDON gegenüber am Platz, der in seinem Beitrag Vergleiche von I.-K.- und altsumerischen Schriftzeichen (Jemdet Nasr) versucht, wobei herzlich wenig herauskommt. Abzulehnen ist auch sein vorausgehender (schon 1927 im Ms. abgeschlossener) Versuch, das Brāhmī-Alphabet aus der I.-K.-Schrift abzuleiten. L. ist hierbei recht willkürlich verfahren, wie jeder ersehen kann, der sich die Mühe der Nachprüfung macht; besonders schlimm ist die mangelnde Sorgfalt in der Wiedergabe der

Brāhmī, für die sich L. einfach die Bühler'schen Schrifttafeln vorgenommen hat (Hultzsch's Asoka-Ausgabe mit den hervorragenden Lichtdrucktafeln hätte ihm technisch Besseres geboten), wobei ihm zudem noch mancherlei Mißgeschick zugestoßen ist: so gibt er *o* durch ein Z wieder (in Wirklichkeit ein vertikaler Strich mit zwei kleineren horizontalen) und *ja* durch E statt durch das sigmaähnliche Zeichen. Statt der Grundform *va* benutzt er *vu* zum Vergleich, usw. Gegen L.'s Ablehnung der herkömmlichen Ableitung aus einem semitischen Alphabet ist aber folgendes zu sagen: gewiß, der bei Bühler verzeichnete Vergleich zwischen Brāhmī *a* und dem Alef von 850 v. Chr. wirkt nicht unbedingt überzeugend, aber wir sind ja doch auf semitischem Gebiet inzwischen um ein paar Jahrhunderte weiter zurück gekommen: das Brāhmī *a* ist das um die vertikale Achse gedrehte (weil nun rechtsläufige) Alef der Aḥiram-Inschrift, das wir auch noch aus dem 9. Jahrh. kennen; vermutlich hat L. 1927 dies nicht beachtet, heute dürfte er vor dieser Evidenz kaum die Augen verschließen. Ähnliches dürfte von *l* gelten, bei einigen anderen Zeichen wie *g* ist der Vergleich mit dem semitischen Zeichen immer noch der am meisten einleuchtende. Im übrigen muß betont werden, daß die Schaffung des indischen Alphabets der schöpferische Akt eines geistig hochstehenden, mit der Phonetik seiner Muttersprache wohlvertrauten Mannes gewesen sein muß, für den sklavische Nachahmung des semitischen Vorbilds keineswegs in Frage kommen konnte[1]). Daß schon rein methodisch der Vergleich einer frühestens aus dem 3. Jahrh. v. Chr. überlieferten Schrift mit einer aus dem 3. Jahrt. sehr bedenklich ist, sei nur nebenbei bemerkt. Man brauchte wohl bei Langdon's mißglücktem Versuch nicht lang zu verweilen, hätte er nicht andere beeinflußt, so offenbar Pran Nath, der die I.-K.-Schrift mit Sanskrit interpretieren will, so vor allem Langdon's Schüler G. G. R. Hunter, dessen Arbeit leider nur in knappem Auszug vorliegt[2]) und der sich darin zu der erstaunlichen Behauptung versteigt, die phönizischen und südsemitischen Schriften entstammen, gleichwie die Brāhmī, der I.-K.-Schrift. Auf die Begründung dieser aller bisherigen Forschung entgegengesetzten Ansicht wird man neugierig sein. Hunter, der das Glück gehabt hat, in Indien alles, auch das neueste Material durchzuarbeiten, hat inzwischen im JRAS., April 1932, eine wertvolle neue Zeichenliste ausgearbeitet, worin er 149 Gruppen darstellt, worunter nur wenige mit einem einzigen Zeichen, die meisten mit einer oder mehreren Varianten. Das bekannte „Fisch"-Zeichen erscheint in 2 Gruppen mit zusammen

1) Man beachte, daß der Urheber des Ras Shamra-Alphabets die Keilschriftzeichen willkürlich, ohne erkennbare Anlehnung ausgewählt hat.

2) Univ. of Oxford. Committee for Advanced Studies. Abstracts of dissertations for the degree of Doctor of Philosophy. Vol. 3 (1929—1930). Oxford: Clarendon Press 1930. (S. 52—54.)

19 Varianten! Mit sehr viel Scharfsinn versucht er im Begleittext einige Vokalzeichen zu ermitteln; als Arbeitshypothese (aber auch nicht mehr) mag man das gelten lassen, auch wenn man die Prämisse (Abhängigkeit der Brāhmī von der I.-K.-Schrift) bestreitet. Interessant ist auch sein Versuch ib. 491f. Wörter und Namen zusammenzustellen; Nachprüfung ist aber ohne volle Materialkenntnis unmöglich, überdies bleibt ja alles undeutbar. Gegen LANGDON's Versuch, alt-sumerische Zeichen zu vergleichen, verhält sich HUNTER skeptisch, seiner Formulierung, daß die I.-K.-Bilderschrift mit der alt-sumerischen auf eine weit zurückliegende Urschrift zurückgehe, daß sich aber beide selbständig entwickelt hätten, kann man vorläufig zustimmen.

Zwei Wünsche seien geäußert. Einmal, daß Geologen in Md. und H. das Alter der Schichten nachprüften. Zum andern, daß einige Prähistoriker (deren Horizont über Europa hinausreicht) streng methodisch den möglichen Zusammenhängen der I.-K. mit anderen Kulturen nachgingen. Sollte es nicht möglich sein, die keramischen Funde mit schärferer Kritik zu vergleichen? Und wie steht es mit der technisch so hervorragenden Baukunst? Daß dem halben Jahrtausend, das man für Md.'s Bestehen ansetzt, ein Vielfaches an Entwicklungszeit für die I.-K. vorausgeht, ist bereits ausgesprochen von MARSHALL; sein Hinweis auf ähnliche Entwicklungen an anderen großen Flüssen der Alten Welt spricht an, ohne freilich für die Deutung des großen Rätsels der I.-K. viel beizutragen. — Der Verleger hat sich um gute Ausstattung des Werkes sehr bemüht; die Lichtdruck-Tafeln stammen von BRUCKMANN in München.

PIZZAGALLI, A. M.: *Elementi di grammatica sanscrita con esercizi, crestomazia e glossario.* — Milano: Ulrico Hoepli 1931. XVI, 237 S., kl.-8° (Manuali Hoepli). Geb. L. 22.—.

Außer der Chrestomathie, die in öfters unscharfen Nagarī-Typen gedruckt ist, ist durchweg Transkription verwendet, leider eine sehr mangelhafte: in unglücklicher Nachahmung der Oxforder Umschrift werden t und *t*, s und *ś* usw. durch Gebrauch von Antiqua und Kursive unterschieden, was für jeden Anfänger überaus mühselig ist. Weiterhin ergibt eine Durchsicht der Grammatik leider die Tatsache, daß sie die wünschenswerte Korrektheit durchaus vermissen läßt. Teilweise mögen es Druckfehler sein, in nicht wenigen Fällen aber liegen nicht unerhebliche Versehen vor: *pumaṃsam, pumaṃsaḥ* (54), *mahant-* (57), *yuvan-* (59), *pratic-* (60), Neutr. sg. *gariyāḥ* (61), *nau* als Nom. Du., Dual *āvāyoḥ* (66), neben *yuṣmākam* fehlt *vaḥ* (67), *ap-, apnu-* (85), *bhayeyam* statt *bhaveyam* (88), *i-* Impf. *ayam* (89), neben *krāmati* fehlt *kramate* (90), *sthā-* : *tiṣṭhā-* (91). Ganz schlimm ist S. 91 *śi-* (statt *śo*): *śya-* „giacere" (!!) und *si-* (statt *so-*): *sya-* „decidere" und im Vokabular S. 236 *srī* „prosperità" mit *s* neben der richtigen Anführung unter *ś*! S. 101 wird *juhudhi* im Paradigma vor-

geführt; *bibhṛhi* usw. bleiben unerwähnt. S. 107 wird die Regel für die 2. sg. Imp. der 9. Verbalklasse genau ins Gegenteil verkehrt! Mehrere Abschnitte in der Behandlung des Verbums sind viel zu knapp gefaßt, so Kausativa, Gerundiva, Gerundia. Kurzum das Buch bedürfte einer gründlichen Durchsicht, im jetzigen Zustand kann es unmöglich als zuverlässiges Hilfsmittel empfohlen werden.

GOWEN, HERBERT H.: *A History of Indian literature from Vedic times to the present day.* — New York, London: Appleton 1931. XVI, 531 S. $ 4.—; 15/—.

Der Verf., Professor für Orientalistik an der University of Washington in Seattle, wendet sich mit diesem Buch an einen weiteren Kreis; insoweit darf man es als nützlich und brauchbar bezeichnen. Wendet man allerdings streng wissenschaftlichen Maßstab an, so muß freilich gesagt werden, daß G., ein Schüler von REINHOLD ROST (nicht Röst, wie leider zweimal gedruckt ist) mit der neueren und neuesten wissenschaftlichen Literatur nicht genügend vertraut ist. Das zeigt ein Blick in die Bibliographie, wo z. B. die Werke von OLDENBERG und KONOW's „Ind. Drama", wie JOLLY's „Recht und Sitte" fehlen, das zeigt sich ebenso an vielen Stellen, z. B. S. 40 über das Wort *ārya*, S. 138 über Pythagoras, S. 236 in der Vermutung christlichen Einflusses in der Bhagavadgītā, S. 258 in der lakonischen Angabe der Daten 599—527 v. Chr. für Mahāvīra, in der allzu flüchtigen Behandlung der Jaina-Literatur; von mancherlei Versehen nicht zu reden. Kapitel über die spät-mittelalterliche religiöse Dichtung, über englisch-indische Schriftsteller („Anglo-Indian" darf man sie heute nicht mehr nennen!) und über die moderne Dichtung zeugen von der Bemühung, das Buch zeitlich abzurunden.

STCHOUPAK, N., L[UIGIA] NITTI et L[OUIS] RENOU: *Dictionnaire Sanskrit-Français.* — Paris: Adrien-Maisonneuve 1931/32. 4°. (Publications de l'Institut de Civilisation Indienne). Fr. 200.—.

Dies neue Wörterbuch beschränkt sich auf das klassische Sanskrit; es ist in Umschrift gedruckt. Beim Verbum simplex sind die wichtigsten Formen aufgeführt, die Verba composita sind unter dem Praeverb eingereiht (leider fehlt ihre Aufzählung unter dem Verbum simplex), Verbaladjektiva sind auch reichlich berücksichtigt, ebenso Komposita: man findet z. B. eine ganze Spalte Komposita mit *gata-* als Vorderglied. Stichproben zeigen, daß das Wörterbuch denen von CAPPELLER oder MACDONNELL an Reichhaltigkeit nicht nachsteht; auf die Hereinnahme von technischen Ausdrücken, etwa der Grammatik oder der Philosophie, hat R. bewußt verzichtet. Das Werk wird dem Anfänger nützlich sein und auch dem Fortgeschrittenen als bequemes Handbuch gute Dienste leisten.

Gambier-Parry, T. R.: *A Catalogue of photographs of Sanskrit mss. purchased for the administration of the* Max Müller *Memorial Fund.* — London: Oxford University Press 1930. 59 S. 5/—.

Die meisten, wenn nicht alle Handschriften (das Vorwort ist unklar abgefaßt) gehören der Durbar-Bibliothek in Katmandu, von deren Hss. der kürzlich verstorbene Haraprasad Shastri 1905 einen Katalog veröffentlicht hat. Hervorgehoben seien zwei Schauspiele, Nr. 33 und 35: Pāṇḍavavijaya von Jayaraṇamalladeva und Bhairavānanda von Maṇika, sowie die medizinischen Texte Nr. 46 bis 53, darunter eine Palmblatt-Hs. Laṅkāvatāra von 908 n. Chr., schließlich im Anhang Nr. 60 eine neue, unvollständige Hs. des Buddhacarita.

Barnett, L. D.: *A supplementary Catalogue of the Tamil books in the Library of the British Museum.* — London 1931. VIII S., 696 Sp. 4⁰.

Dem von B. und Pope bearbeiteten ersten Band (1909) gegenüber weist der vorliegende rund 100 Spalten mehr auf. Die Grundsätze für die Titelaufnahme sind unverändert geblieben; somit fehlt leider noch immer Angabe von Verlag oder Druckerei. Es zeigt sich, daß die klassische Dichtung noch nicht vollzählig vertreten ist: es fehlen z. B. eine Anzahl der 18 *kīl-kaṇakku* und eine der 8 Anthologien (*eṭṭu-togai*), auch scheint die Zahl der Neudrucke älterer Literatur in den letzten 20 Jahren nicht erheblich gewesen zu sein. Im Vergleich mit der regen Tätigkeit auf Kannaḍa- und Telugu-Gebiet erscheint das Interesse für Tamil-Philologie gering.

Hall, H[arold] Fielding: *Das Lieblingsvolk Buddhas. Die Burmanen und ihr lebendiger Glaube.* (*Aus d. Engl. übers. von* Lissy Rademacher). — Berlin-Zürich: Atlantis-Verlag (1932). 328 S. RM. 4.50, Lw. 6.50.

„The Soul of a people" ist bereits 1898 erschienen, seitdem hat sich in Burma manches gewandelt, indes bleibt das Buch heute noch lesenswert. Der Verf. hat nach dem 3. Burma-Krieg als Beamter mehrere Jahre im Land geweilt und die Burmanen sind auch sein Lieblingsvolk geworden. Der tiefgehende Einfluß des Buddhismus auf das tägliche Leben wird eindringlich dargestellt, über das Dorfleben, Sitte und Brauch, die Stellung der Frau, über Tierbehandlung, über den Nat-Glauben wird berichtet. Einige Einzelheiten, wie S. 180 über die Stellung der Frau im Buddhismus, oder S. 26 über die Beurteilung Buddhas als „irrenden und schwachen" Menschen, bedürfen der Berichtigung. — Das Inhaltsverzeichnis auf dem Buchumschlag zu liefern ist ein absonderlicher Einfall.

Dawson, Miles Menander: *The Ethical Religion of Zoroaster.* — New York: Macmillan Co. 1931. XXVIII, 271 S. $ 2.25.

Dies Buch beruht lediglich auf englischen Quellen (West, Jackson, Moulton, Dhalla), es ist sehr weitschweifig, mit vielen Textzitaten, geschrieben. Wenn man ein Kapitel, etwa „The Holy Spirits" durchgelesen hat, hat man über den Gegenstand herzlich wenig gelernt. Als Materialsammlung mag das Buch vielleicht einigen Nutzen zu stiften, zur Einführung erscheint es wenig geeignet.

Issa Khan Sadiq: *Modern Persia and her educational system.* — New York: Teachers College, Columbia University 1931. IX, 125 S. (Studies of the Internat. Institute of T. C., C. U. 14.) $ 1.50.

Nach einer allgemeinen Orientierung (worin S. 20 wieder einmal Henry Rawlinson als Entzifferer der persischen Keilschrift bezeichnet wird!) skizziert S. die Vergangenheit („educational traditions"), schildert sodann die heutige Unterrichtsverwaltung und die Schulsysteme und gibt zum Schluß Kritik und Besserungsvorschläge. Aber einen klaren Einblick in die tatsächlichen Verhältnisse bekommt man nicht; was ist Wirklichkeit und was steht nur auf dem Papier?!

Markowski, Bruno: *Die materielle Kultur des Kabulgebietes.* — Leipzig: Asia Major 1932. VIII, 154 S., 35 Tf. 8⁰. (Veröffentlichungen des Geograph. Instituts der Albertus-Universität zu Königsberg i. Pr. N. F., Reihe Ethnographie. 2.) RM. 20.—.

Der Verf. war 1923—26 als Lehrer in Kabul tätig, hatte auch zu mehreren Reisen Gelegenheit und bietet nunmehr das Ergebnis seiner Beobachtungen, Sammlungen und photographischen Aufnahmen. Während er in seinem Arbeitsbereich vieles Wertvolle zu sagen hat, gibt er sich freilich in philologischer und historischer Hinsicht manche Blöße, teils aus unzureichender Kenntnis, teils infolge Heranziehung veralteter Literatur.

Albright, William Foxwell: *The Archaeology of Palestine and the Bible.* — New York, London: Fleming H. Revell Co. (1932). 233 S., 1 Tf. 8⁰. $ 2.— (Richards Lectures delivered at the University of Virginia).

A. hat 1920—29 die Ausgrabungen der „American School of Oriental Research" in Palästina geleitet. In der 1. Vorlesung gibt er eine kurze Geschichte der archäologischen Arbeit im 19./20. Jahrh., in der zweiten schildert er seine eigene Ausgrabungstätigkeit in Tell Beit Mirsim, in der dritten betrachtet er die Ergebnisse in ihrer Bedeutung für die Bibelforschung. Ein Anhang bringt reichhaltige Anmerkungen und Register.

MIELZINER, ELLA MCKENNA FRIEND: *Moses Mielziner, 1828–1903. A Biography with a Bibliography of his writings, with a reprint of his "Slavery amongst the ancient Hebrews" and other works. Preface by* JOSHUA BLOCH. — New York 1931 (Selbstverlag). XV, 254 S., 14 Tfn.

M. M., Verf. der „Introduction to the Talmud", war der Sohn eines Rabbiners in Schwarzenau bei Gnesen, mütterlicherseits vielleicht ein Abkömmling von JOSEPH CARO, studierte in Berlin, wirkte in Waren und in Kopenhagen, promovierte 1859 in Gießen, übersiedelte 1865 als Rabbiner nach New York und lehrte seit 1879 am Hebrew Union College in Cincinnati. Die Biographie seiner Schwiegertochter beruht auf sorgfältiger Sammlung allen Materials, ebenso ist in der Bibliographie Vollständigkeit erstrebt worden. Deutsche Wörter sind leider öfters verstümmelt, Zeichen der Amerikanisierung der jüngeren Generation.

SCHÜTZ, PAUL: *Zwischen Nil und Kaukasus. Ein Reisebericht zur religionspolitischen Lage im Orient.* — München: Chr. Kaiser 1930. 246 S., Tfn. 8°.

Dies Buch ist sehr beachtlich als Zeugnis der Besinnung eines protestantischen Geistlichen auf die geistige und moralische Krisis der christlichen Mission im vorderen Orient. Vom wissenschaftlichen Standpunkt allerdings müßte auf mancherlei nicht geringfügige Irrtümer hingewiesen werden.

FREY, WALDEMAR: *Kut-el-'Amāra. Kriegsfahrten und Erinnerungsbilder aus dem Orient.* — Berlin: Brunnen-Verlag Willi Bischoff 1932. 518 S., 15 Tfn. 8°. RM. 15.—, Lw. 18.50.

Der Verf. hat einen Verband schwerer Artillerie nach dem 'Irāq geführt und an den Kämpfen teilgenommen, die im April 1916 mit der Übergabe des Generals Townshend endeten, worauf die deutsche Truppe wieder heimkehrte. Der Bericht über die mancherlei Widerwärtigkeiten auf dem Transport in beiden Richtungen sowie über die kriegerischen Ereignisse wäre aber auf nicht allzuviel Seiten abzumachen. Indes hat der Verf. den sonderbaren Einfall gehabt, den Bericht in kleine Zeitabschnitte zu zerlegen und dazwischen breite Exkurse über Wesen und Geschichte des Islam, über Byzanz, die Türken, die syrischen und mesopotamischen Araber, über Baukunst *et de quibusdam aliis* einzustreuen. Diese bunte Schüssel dürfte nicht nach jedermanns Geschmack sein, zudem sind manche Behauptungen des Verf. zu berichtigen. Warum spricht er z. B. S. 89 vom Fehlen einer nationalen Idee bei den Türken? und behauptet S. 96 ihre Literatur stehe [Praesens] „vorwiegend unter persischem Einfluß?" Die allgemeine scharfe Kritik, die an den damaligen Verhältnissen geübt wird, wird man freilich billigen. — Nachträglich wird bekannt, daß W. F. Pseudonym des Sinologen F. E. A. Krause ist.

Hülle, Hermann: *Neuerwerbungen chinesischer und manjurischer Bücher in den Jahren 1921—1930.* — Leipzig: Hiersemann 1931. 73 S. 4⁰. (Mitteilungen aus der Preußischen Staatsbibliothek. 10). RM. 20.—.

Da Werke in chinesischer (und japanischer) Schrift leider von den „Berliner Titeldrucken" ausgeschlossen bleiben, bietet H. dankenswerterweise durch zusammenfassende Berichte einen Ersatz. Der erste erschien, etwas versteckt, in der Sammelschrift „Fünfzehn Jahre Kgl. und Staatsbibliothek. Dem scheidenden Generaldirektor Exz. Adolf v. Harnack überreicht" (Berlin: Pr. Staatsbibl. 1921). Die vorliegende Fortsetzung ist weit besser gestaltet und ausgestattet, da nunmehr chinesische Schrift verwendet und die Übersicht durch eine Titelliste erleichtert werden konnte. Der Zuwachs, etwa 25%, bringt 700 Nummern mit etwa 11000 pên und 200 Büchern europäischer Art. Der Bericht läßt auf jeder Seite erkennen, wie sich H. um systematische Ergänzung bemüht. Man erfährt z. B. daß die Zahl der Ts'ung-shu, der großen Textreihen, von 19 auf 34 vermehrt worden ist und daß im Zettelkatalog alle ihre Einzeltitel verzeichnet worden sind. Auch der Bestand an mandschurischen Texten konnte ansehnlich vermehrt werden. Ein besonderer Bericht über den, sehr erheblichen, Ausbau der japanischen Abteilung wird am Schluß angekündigt.

Wirz, Paul: *Im Lande des Schneckengeldes. Erinnerungen und Erlebnisse einer Forschungsreise ins Innere von Holländisch-Neuguinea.* — Stuttgart: Strecker & Schröder [1932]. 152 S., 9 Zeichn., 1 Ktsk. 8⁰. RM. 5.—, Lw. 6.50.

W. schildert seine Teilnahme an der Forschungsexpedition ins Zentralgebiet von Holländisch-Neuguinea (1921/22), das Gebiet der Zuflüsse der (nördl. zum Mamberamo vereinigten) v. d. Willigen- und Idenburg-Flüsse nördl. der Zentralkette (Explorateurs-Gebirge), wo eine Gruppe nur mit Steingeräten vertrauter Papua-Stämme erstmals mit Europäern in Berührung kam. Ethnisch gehören sie zu den Papua südl. der Zentralkette, ihre Handelsbeziehungen aber gehen nach Norden zu den Mamberamo-Stämmen, mit denen sie namentlich den nur in der Höhenlage ihres Landes gedeihenden Tabak[1]) gegen *tiñale* eintauschen, d. h. gegen eine bestimmte Kauri-Art, die als Frauenschmuck und als einziger Wertmesser dient. Sehr amüsant schildert W., wie die Expedition eine Kauri-Inflation verursacht! — Die wissenschaftliche Auswertung hat W. in „Nova Guinea. Uitkomsten der Nieuw-Guinea-Expeditie", Bd. 16, 1 (Leiden: Brill

---

1) Vgl. Alb. H. Lewis: Use of Tobacco in N. G. (Field Mus. of Nat. Hist., Dept. of Anthrop., Leaflet 17, 1924), der S. 9 mitteilt, daß an der Südküste von holl. N. G. Tabak unbekannt ist. Über den Zeitpunkt der Einführung des Tabaks nach N. G. scheint sich nichts ermitteln zu lassen.

1924) gegeben, ferner hat er „Die totemistischen und sozialen Systeme in holl. N. G.“ in der Tijdschrift v. ind. taal-, land- en volkenkunde 71, 1931, 30—106 in ihrer sehr beachtlichen Eigenart aufgezeigt. Erwünscht wäre es, daß für diese und andere Stämme, die — in Ermangelung einheimischer Namen — immer nur mit vagen geographischen Bezeichnungen angeführt sind, für die wissenschaftliche Literatur bestimmte Benennungen vorgeschlagen würden.

Ethnologische Studien. Band 1, Heft 4. — Halle/S.: Gebauer-Schwetschke 1931. S. 215—364, 3 Tfn. Einzelpreis RM. 8.—.

A. Byhan übersetzt Leo J. Sternberg's russ. Aufsatz „Die Ethnologie der Gegenwart“, der für 1926 einen guten Überblick gewährt. Levy-Bruhl kommt dabei schlecht weg, Freud und seine Schule, sowie C. G. Jung werden scharf angegriffen und auch gegen die Kulturkreislehre (Gräbner wie W. Schmidt) ist S. sehr kritisch eingestellt. — Mit großer Objektivität und wohl Selbstverleugnung hat der Herausgeber Fritz Krause den Darlegungen von R. Karutz über Ethnologie anthroposophischer Richtung Raum gewährt. — F. Rud. Lehmann bespricht „Io, die höchste Gottheit der Maori‘, und betont die religionsgeschichtlich wichtige Tatsache, daß „der Io-Kult und -Glaube eine nur den obersten Schichten des Volkes zugängliche Geheimreligion war“. Eine Bemerkung über die Urheimat der Maori, „mag sie in Indien oder Indonesien gewesen sein“, hätte unterbleiben können; was über Herkunft aus (arischem) Indien geschrieben worden ist, beruht lediglich auf kraß dilettantischen Etymologien. — Sehr viel Interessantes bietet Else Krohn: „Vorislamisches in einigen vorderasiatischen Sekten und Derwischorden“ (S. 343 finden sich einige bedenkliche etymologische Versuche). — F. Krause bringt als weiteren Beitrag zur „nichtanimistischen Weltanschauung“ einen Aufsatz „Maske und Ahnenfigur: das Motiv der Hülle und das Prinzip der Form“ auf Grund von melanesischem und amerikanischem Material.

---

v. Negelein, Julius: *Weltgeschichte des Aberglaubens. Bd. 1: Die Idee des Aberglaubens, sein Wachsen und Werden.* — Berlin: de Gruyter 1931. 373 S. gr.-8°. RM. 19.—.

Der Verf. will keine eigentliche Gesamtdarstellung geben, vielmehr das Wesen des Aberglaubens aufzeigen. Daher gibt er einen fortlaufenden, äußerlich ungegliederten Text, worin er nach einer Einleitung über Aberglauben im Völkerleben zuerst den Aberglauben der Primitiven, sodann als Sonderfall den indischen Aberglauben systematisch untersucht. Auf Zitate und Literaturangaben hat der Verf. verzichtet. Die notwendige Orientierung über den Inhalt wird durch das ausführliche Register gegeben. Das Buch ist nicht gerade leicht zu lesen, als „Einführung“ ist es nicht gedacht, aber jedem,

der sich auf irgendeinem Teilgebiet mit Aberglauben schon befaßt hat, wird es sicherlich viele Anregungen geben. Der geplante 2. Band soll „entwicklungsgeschichtliche Haupttypen“ des Aberglaubens darstellen.

HÜRLIMANN, MARTIN: *Die Wunder Asiens. Ein Bilderwerk vom größten Erdteil.* — Berlin: Deutsche Buch-Gemeinschaft (1931). 240 S. m. Abb. 28,5:35 cm.

Die ersten paar Abbildungen sind dem vorderen Orient gewidmet, den größten Raum aber nehmen Indien und Ostasien ein. Neben den Baudenkmälern, wobei H. es verstanden hat, allzu bekannte beiseite zu lassen, stehen zahlreiche wohlgelungene Aufnahmen von Volkstypen. Besonders hingewiesen sei auf die Bilder aus Nepal. Der Begleittext, für einen weiten Leserkreis bestimmt, läßt manches zu wünschen übrig. Die Wiedergabe der Bilder (Autotypien) ist im allgemeinen recht gut ausgefallen.

LAMBERT, MAYER: *Traité de grammaire hébraïque. Fascicule I.* Paris: Ernest Leroux 1931. 224 S.

Die hebräische Grammatik M. LAMBERT's wird nach dem Tode des Verf. von einigen seiner Schüler und Freunde zum Druck befördert. Das vorliegende erste Heft umfaßt Schrift-, Laut- und Nominallehre. — Den augenblicklichen Standard-Werken der hebräischen Sprachwissenschaft hat die Grammatik LAMBERT's eines voraus: den — freilich nur gelegentlichen und nicht immer genügend kritischen — Ausblick auf das rabbinische Hebräisch und auf die Theorien der mittelalterlichen Grammatiker. Im übrigen bedeutet diese Publikation jedoch trotz der gediegenen Materialkenntnis des Verf. keineswegs einen Fortschritt gegenüber den bisherigen Bearbeitungen der hebräischen Grammatik: sie ist deskriptiv bis zur Verkennung des gesprochenen Wortes hinter dem geschriebenen und sucht in diesem Rahmen die Sprachentwicklung zu erfassen.

K. L.

LEVINGER, RABBI LEE J.: *A History of the Jews in the United States.* Cincinnati: Department of Synagogue and School Extension of the Union of American Hebrew Congregation 1931. XXI, 547 S.

Diese Geschichte der Juden in den Vereinigten Staaten ist vor allem für die Schüler der oberen Klassen der jüdischen Schulen Amerikas verfaßt. Demgemäß ist Darstellung und Aufbau des Buches elementar und schlicht. Die drei Gruppen jüdischer Einwanderer nach Amerika (spanische, deutsche und osteuropäische) werden in ihrer äußeren und inneren Entwicklung geschildert. Der Anteil der

Juden am Aufbau des Landes (schon an der Entdeckung Amerikas!) wird stark hervorgehoben. Die religiösen und kulturellen Strömungen innerhalb des amerikanischen Judentums werden mit Objektivität dargestellt. Das letzte Drittel des Buches behandelt Geschichte, Organisation und Leistung der amerikanischen Juden im 20. Jahrh. — Jedem Kapitel sind Literaturangaben beigefügt. Tabellen und zahlreiche Lichtbilder illustrieren das Gebotene. K. L.

Festschrift für Jacob Rosenheim. *Anläßlich der Vollendung seines 60. Lebensjahres dargebracht von seinen Freunden.* — Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1931. 464, 162 S. RM. 12.50.

Eine umfangreiche Festschrift mit 22 deutschen und 17 hebräischen Beiträgen wird Jacob Rosenheim, einem der ersten politischen und geistigen Führer der jüdischen Orthodoxie, dargebracht. Den größten Teil des Bandes füllen Erörterungen über geistige Probleme des orthodoxen Judentums, über dessen Wesen L. Jung und über dessen geistige Struktur (in Deutschland) M. Auerbach in ihren Beiträgen handeln. So schreibt J. Wohlgemuth über „Grundgedanken der Religionsphilosophie Max Scheler's in jüdischer Beleuchtung", J. Carlebach über „Moral und Politik". Im hebräischen Teil werden neben einigen talmudischen Problemen die aktuellen Fragen des Frauenwahlrechts (S. Spitzer) und der Geburtenverhinderung (Rabb. J. Horovitz) vom Standpunkt des rabbinischen Rechtes behandelt. Von wissenschaftlicher Bedeutung ist der Aufsatz von E. E. Hildesheimer über „Mystik und Agada im Urteile der Gaonen R. Scherira und R. Hai". J. Weinberg veröffentlicht die einleitenden Abschnitte einer Arbeit „Zur Geschichte der Targumim". Aus der Fülle der weiteren Beiträge sei eine von S. Schönfeld veranstaltete Sammlung von Gleichnissen des „Ḥāfēṣ Ḥajjīm" (im hebräischen Teil) erwähnt. K. L.

F. Cumont, *Die orientalischen Religionen im Römischen Heidentum. Vorlesungen am Collège de France gehalten von F. C. Nach der 4. französischen Auflage unter Zugrundelegung der Übersetzung* Gehrich's *bearbeitet von* A. Burckhardt-Brandenberg. *3. Aufl. Mit 8 Doppeltaf.* gr. 8. XVI und 336 S. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner.

Das klassische Werk Cumont's, das in bewundernswerter Weise die innere und äußere Entwicklung der verschiedenen Religionen des Orients und die Einflüsse, die sie nach ihrem Eindringen in die römische Welt gewonnen haben, schildert, bedarf kaum noch einer Empfehlung. Es hat, seitdem es vor einem Vierteljahrhundert erschienen ist, nichts von seiner Überzeugungskraft eingebüßt. Was an neuen Ergebnissen von Bedeutung war, hat in den wesentlich vermehrten Anmerkungen Platz gefunden, während der Text selbst

— und dies kann man bei einem Werke wie diesem nur billigen — keine Veränderung erfahren hat. Die deutsche Ausgabe zeichnet sich vor der 1928 erschienenen 4. französischen noch dadurch aus, daß sie Nachträge zu den Anmerkungen und Tafeln enthält und somit noch einen besonderen selbständigen Charakter besitzt. Daß hierbei die z. T. veraltete französische Literatur stärker berücksichtigt ist, als die englische und deutsche, mag eine spätere Neuauflage verbessern. Übersetzung und Ausstattung des Buches entsprechen seinem wissenschaftlichen Werte und verdienen vollstes Lob.

Eckhard Unger: *Babylon, die heilige Stadt, nach der Beschreibung der Babylonier.* (382 S., 56 einfarb., 1 mehrfarb. Tfl.) Berlin und Leipzig (Walter de Gruyter & Co.), 1931.

Ein Buch, das inzwischen bereits mehrfach kritisch gewürdigt ist [1], soll ich hier anzeigen; E. Unger's Babylon, in dem sich der Verfasser die umfangreiche und reizvolle Aufgabe gestellt hat, aus den Resultaten der Ausgrabungen und dem inschriftlich überlieferten Material ein Bild jener Stadt aufzubauen [2]. Ich möchte hier nicht noch einmal ins Einzelne gehend Kritik [3] üben, sondern lediglich über den Inhalt des Buches referieren.

In 24 Kapiteln verschiedenen Umfangs, die durch ca. 60 Abbildungen, zwei größere Textreproduktionen und einen beigelegten Stadtplan illustriert werden [4], macht uns der Verfasser mit den Ergebnissen seiner Forschungen und den daraus resultierenden (programmatischen) Hypothesen bekannt. Dem ganzen ist eine anschaulich komponierte „Tabellarische Übersicht zur Geschichte von Babylon" vorausgeschickt, der sich die einleitenden fünf ersten Kapitel anschließen: I. Dis Überreste von Babylon; II. Die Berichte der Babylonier; III. Babylon, der Nabel der Welt; IV. Name und Geschichte von Babylon; V. Das Stadtbild von Babylon. Die folgenden Kapitel gelten der Topographie: VI. Die Befestigungen von Babylon; VII. Die Stadttore; VIII. Die Stadtpforten; IX. Die Stadtviertel; X. Die Vororte; XI. Der Euphrat und die Kanäle;

---

1) Dombart in Orient. Lit.-Zeit. 1931, Sp. 185 ff. Götze in Theol. Lit.-Zeit. LVII, 1932, Sp. 145 ff. Lewy in Deutsch. Lit.-Zeit. 1932, Sp. 1257 ff. Pohl in Biblica, XIII, S. 90 ff.

2) Die moderne Babylon-Forschung ist von Robert Koldewey begründet worden. Ohne seine und seiner Mitarbeiter Verdienste hier erörtern zu wollen, sei nur auf sein „Wiedererstehendes Babylon" verwiesen, ein Werk, das nicht nur grundlegend sondern vorbildlich für jede weitere Betrachtung des städtischen Phänomens Babylon genannt zu werden verdient.

3) Ref. beabsichtigt an anderer Stelle auf gewisse Punkte, namentlich hinsichtlich der Behandlung der Texte einzugehen.

4) Im Anzeigenteil am Ende des Buches befindet sich eine Abbildung, die „das Modell des Turms zu Babel" nach der Rekonstruktion des Verf. zeigt.

XII. Die Straßen und die Brücken; XIII. Die Straßenaltäre und Zellen; XIV. Die Heiligtümer[1]); XV. Der Tempel des Stadtgottes (Der Tempel Esagila); XVI. Die Pforten von Esagila; XVII. Die Zellen des Marduk; XVIII. Der Turm zu Babel[2]); XIX. Die heilige Pforte[3]); XX. Der Bêl zu Babel; XXI. Der Drache zu Babel; XXII. Paläste und hängende Gärten; XXIII. Das Schloßmuseum. Hier werden die verschiedenen Anlagen und Monumente auf Grund des Ausgrabungsbefundes sowie der Überlieferung zeitgenössischer Schriftdenkmäler behandelt. Während archäologischerseits durch systematische Veröffentlichungen das Material bearbeitet vorgelegt wird und trotz der Ungunst der Zeit die Hoffnung auf weitere Aufschlüsse nicht aufgegeben zu werden braucht, mußte für die Verwertung der Inschriften die Vorarbeit neu geleistet werden. Historische Aufzeichnungen, Berichte königlicher Bauherren, religiöse Texte, die uns mit den Göttern und ihren Heiligtümern bekannt machen, — namentlich sind dies Rituale, mittels derer man einen Einblick in die kultischen Anlagen zu gewinnen unternimmt, — weiterhin eine unübersehbare Menge von Zeugnissen des Alltags: Verwaltungs- und Privat-Urkunden, Briefe, Rechnungen, Notizen usw. usw.[4]), schließlich, als Wertvollstes eine systematische „Stadtbeschreibung" von Babylon, die in auto- und photographischer Wiedergabe dem letzten (24.) Kapitel beigegeben ist, und endlich dieses als längstes mit einer Auswahl von Übersetzungen der eben erwähnten Texte[5]), ergänzen die archäologischen Auswertungen „nach der Be-

1) Gegen die Einwendungen von Neugebauer und Weidner (Die Himmelsrichtungen bei den Babyloniern in Arch. f. Orientforsch. VII, 1932, S. 269 ff.) sei gleich hier bemerkt, daß sie nicht zwingend sind: 1. weil in diesem Zusammenhang (Topographie!) eine Beweisführung, die sich nur auf astrologische Texte stützt, nicht befriedigt, und es methodisch immer unratsam ist, nicht anzunehmen, „daß man in der bürgerlichen Praxis die Himmelsrichtungen anders angesetzt habe als in der Himmelskunde" (lies astrologische Tradition) und 2. weil schon Unger's Buch ja eine Reihe von Grundrissen zeigt, die deutlich eine Abweichung von der N-S-Richtung aufweisen, so daß die alte Hypothese Lenormant's (vgl. in Bab. and Or. Rec. II, S. 27) so lange zu Recht bestehen wird, bis eine Korrektur auf Grund archäologischer Beweise geboten ist (vgl. Peiser in Mitt. d. vorderas.-äg. Ges. 1897, II, 4, S. 32 (327) und Tallqvist in Studia Orientalia, II, 146, Anm. 2; abweichend urteilt Lewy, l. c. 1259).

2) Dombart, l. c. 3) Pohl, l. c.

4) Das Studium namentlich der Wirtschaftstexte, deren Schätze bisher nur gelegentlich nutzbar gemacht waren, haben die ganze Darstellung ungemein bereichert. Es sei hier beklagt, daß leider durch die teils völlig in den Editionen fehlenden Eigennamen-Indices denjenigen Forschern, denen es nicht um diese Texte selbst zu tun ist, ein unverhältnismäßig großer Zeitaufwand entsteht, den auch der Verf. der Fundierung seines Stoffes widmen mußte.

5) Hier sei der Wunsch geäußert (auch im Hinblick auf die Aussprache in Arch. f. Or.-Forsch., VI, S. 295 ff.), daß die Transskription konsequenter beobachtet werden möchte, wodurch der Wert der mit so viel Mühe zusammengebrachten Belege wesentlich erhöht würde.

schreibung der Babylonier", die durch Auszüge aus Werken antiker Schriftsteller, mittelalterlicher Reisender und moderner Gelehrter beschlossen wird. Ein Literaturverzeichnis[1]), eine Zusammenstellung der *termini technici* und ein Schlagwortregister erleichtern die Orientierung[2]).

Die Vielseitigkeit der Aufgabe und die Notwendigkeit, ganz heterogenes Material zu verwerten, haben allerlei Härten ergeben, die sowohl für den der wissenschaftlichen Forschung fernerstehenden Leser, wie für den Fachgelehrten fühlbar bleiben, aber wir wollen UNGER für seine Darstellung danken, weil sie der Verwirklichung eines wichtigen Desiderats der deutschen Wissenschaft[3]) dienen soll, daß auch einst Babylon — wie Athen und Rom durch GREGOROVIUS — „als wesenhaftes Porträt des Genius der Völker, die jene Stadt geschaffen haben", erstehe.

OLUF KRÜCKMANN

---

1) Hier ist McGEE, Zur Topographie Babylons auf Grund der Urkunden Nabopolassars und Nebukadnezars, I. Teil (Beitr. z. Assyriol. III [1898], 524ff.) nachzutragen.

2) Bei der fast allgemeinen Unordnung, in der sich noch heute das Textmaterial befindet, sei hier auf die prinzipielle Notwendigkeit eines Urkundenregisters hingewiesen.

3) Jetzt sind es mehr als dreißig Jahre, daß FRIEDRICH DELITZSCH für die Ausgrabung von Babylon warb, und heute legt es uns in seinen Bauten im Pergamon-Museum Zeugnis von seiner Größe ab.

Mitteilung.

Kurz vor seinem 80. Geburtstag, den er am 10. September feiern sollte, ist J. H. Mordtmann unerwartet am 4. Juli in Berlin gestorben. Der Vorstand der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft hatte gerade den Beschluß gefaßt, die besonderen Verdienste, die sich Mordtmann um die orientalistische Wissenschaft erworben hat, dadurch öffentlich zu bezeugen, daß er ihn anläßlich seines 80. Geburtstages zum Ehrenmitglied ernannte. Die Ehrenurkunde sollte folgenden Wortlaut haben:

> „Die D. M. G. ernennt Herrn Generalkonsul i. R. Prof. Dr. J. H. Mordtmann, den ein langes Menschenalter hindurch im Dienste des Reiches im Orient wirkenden und auch in schwierigsten Zeiten bewährten Beamten, der auch während seiner konsularischen und diplomatischen Tätigkeit den wissenschaftlichen Idealen seiner Studienjahre immerdar die Treue bewahrt und weite Gebiete der Orientalistik, wie die Turkologie und semitische Epigraphik, sowie auch die Kenntnis der Geschichte und Kultur des byzantinischen Reiches, durch bedeutungsvolle Arbeiten befruchtet, der vor allem die alt-südarabischen Studien auf eine feste Grundlage gestellt und in jahrzehntelanger Forschung zu einer selbständigen, vollberechtigten Disziplin innerhalb der Semitistik ausgestaltet hat, zum Ehrenmitglied.“

Der Vorstand bringt diesen Beschluß den Mitgliedern zur Kenntnis.

Die Gesellschaft wird das Andenken dieses Mannes, der eins ihrer ältesten Mitglieder war, in Ehren halten.

Im Namen des Vorstandes

Fr. Rosen

Vorsitzender der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Totenliste

Willem Caland (Sanskrit), emer. ord. Prof., Univ. Utrecht, * 27. Aug. 1859, † 23. März 1932 Utrecht.

A.-L. Delattre (Karthago-Archäologie), *R. P.*, † 75 jährig am 12. Jan. 1932.

Eugène Durand (Cham-Ethnologie), ehem. Missionar in Annam, Membre corresp. de l'École Frç. d'Extr. Orient, † 69 jähr. 23. Jan. 1932 Paris.

Stéphane Gsell (Gesch. Nordafrikas), Prof., Collège de France, * 1864, † 3. Jan. 1932 Paris.

Hermann Gunkel (A. T.), emer. ord. Prof., Univ. Halle, * 23. Mai 1862, † 11. März 1932 Halle.

Johannes Hehn (A. T.), ord. Prof., Univ. Würzburg, * 4. Jan. 1873, † 9. Mai 1932 Würzburg.

Julius Jolly (Sanskrit), emer. ord. Prof., Univ. Würzburg, * 28. Dez. 1849, † 25. April 1932 Würzburg.

Robert Hatch Kennett (Hebr.), Regius Prof. of Hebrew, Queen's Coll., Cambridge Univ., † 67 jährig 15. Febr. 1932 Ely.

Friedrich Kraelitz Edler v. Greifenhorst (Türksprachen, Armenisch), ord. Prof., Univ. Wien, * 12. Juli 1876, † 25. Febr. 1932 Wien.

Wilhelm Litten (Persisch), deutscher Geschäftsträger u. Konsul im 'Irāq, * 5. August 1880, † 28. Jan. 1832 Baghdād.

Max Leopold Margolis (A. T.), Prof., Dropsie College, * 15. Okt. 1866, † 2. April 1932 Philadelphia.

Johannes H. Mordtmann (südarab. Epigr., türk. Geschichte), Generalkonsul a. D., Professor, * 10. Sept. 1852, † 4. Juli 1932 Berlin.

François-Nicolas Nau (Syrisch), Abbé, Prof., Institut Catholique, Paris, † 67 jähr. 2. Sept. 1931.

Boris Schatz (jüd. Kunst), Prof., Gründer (1906) der Bezalel-Schule f. jüd. Kunst, Jerusalem, † 54 jährig März (?) 1932 Denver, Col.

Edward Sell (Islam), Rev. Canon, D. D., * 1839, † 15. Febr. 1932 Bangalore, Indien.

Haraprasad Shastri (Sanskrit und Bengali), Mahāmahopādhyāya, * 6. Dez. 1852, † 17. Nov. 1931.

Eduard Sievers (Germanistik, Phonetik, Schallanalyse), emer. ord. Prof., Univ. Leipzig, * 25. Nov. 1850, † 30. März 1932 Leipzig.

David Simonsen (Hebr.), 1892—1902 Oberrabbiner in Kopenhagen, * 1853, † 15. Juni 1932 Kopenhagen.

W. H. Arden Wood (ind. Geographie), 1885—1920 La Martinière College, Calcutta, † 74 jährig 1932.

W. P.

MITGLIEDERNACHRICHTEN.

Neue Mitglieder:

2680 Herr Dr. A. W. Groenman, Laandyk/Niederlande, Lagedyk 186.
2681 Herr stud. phil. Herbert D. Schaedel, Leipzig C 1, Lampestr. 11 III.
Heimatadr.: Klosterlausnitz in Thür.
2682 Herr Prof. Dr. T. Kowalski, Krakau/Polen, Łokietka 1.
2683 Herr Theofil Simenschy, Chișinau/Rumänien, Berthelot 51.
2684 Herr Vic Montaldi, Victoria, British Columbia, Canada, 634 Gorge road.

An die Stelle eines ordentlichen Mitgliedes ist ab 1932 eingetreten:
160 Nassauische Landesbibliothek, Wiesbaden, Rheinstr. 55/57.

Wieder eingetreten:
Herr Lic. theol. Dr. phil. Ernst Dietrich, Pfarrer, Wiesbaden, Adolfsallee 45.

Anschriften-Änderungen:

(Mit der Bitte um Abänderung im Mitglieder-Verzeichnis, Bd. 84, N. F., Bd. 9, Heft 1.)

Herr Dr. Ludwig Alsdorf, Berlin-Friedenau, Ceciliengärten 49 pt. bei Bastian.
Herr Bernhard Balthaser, Berlin-Lankwitz, Thaliaweg 7.
Herr Prof. Dr. Theo Bauer, Breslau 18, Wölflstr. 19 II.
Herr Prof. D. Dr. Georg Bertram, Gießen, Frankfurter Str. 48.
Herr Prof. Dr. Walther Björkman, Berlin-Charlottenburg 2, Knesebeckstraße 17.
Herr Dr. Gerhard Deeters, Priv.-Doz., Wurzen, Torgauer-Str. 61.
Frau Prof. D. Ida Ebert-Gorges, Berlin-Lichterfelde, Holbeinstr. 20. I.
Herr Prof. Dr. Georg Eisser, Tübingen, Uhlandstr. 16.
Herr Prof. Dr. Richard Fick, Göttingen, Goldgraben 24.
Herr Joseph Fleming, Frankfurt a. M., Klettenbergstr. 27.
Herr Prof. Dr. Alfred Forke, Hamburg 23, Auenstr. 1.
Herr Prof. Dr. Otto Franke, Berlin-Wilmersdorf, Rüdesheimer Platz 10.
Herr Prof. Dr. Helmuth von Glasenapp, Königsberg i. Pr., Münzstraße 4 III.
Herr Dr. Albert Herrmann, Priv.-Doz., Berlin-Wilmersdorf, Wetzlarer Straße 9.
Herr Prof. Dr. Hermann Kees, Göttingen, Düstere Eichenweg 44.
Herr Prof. Dr. Fritz Krenkow, Bonn a. Rh., Oriental. Seminar.
Herr Dr. Ernst Kühnel, Kustos b. d. Staatl. Museen, Berlin-Grunewald, Winklerstr. 26.
Herr Prof. Dr. Manu Leumann, Zürich, Rütistr. 22.
Herr Oberpostdirektor Lupprian, Düsseldorf, Friedrich Ebert-Str. 44 C.
Herr Dr. Ernst Mainz, Hamburg 37, Werderstr. 32.
Herr Prof. Dr. Theodor Menzel, Kiel, Feldstr. 138 I.
Herr Dr. Piero Meriggi, Hamburg 39, Neckelmannstr. 4 III.

Herr Pfarrer Dr. Merkel, Priv.-Doz., Streitau (Ofr.).
Herr Dr. Karl Mlaker, Gleisdorf, Neugasse 13.
Herr Paul Camillo Möbius, Buchhändler, Leipzig C 1, Mühlstr. 10 I I.
Herr Major Dr. Oskar von Niedermayer, Berlin-Grunewald, Friedrichsruher Str. 31.
Herr Christian Herrnhold Rempis, Tübingen, Kielmeyerstr. 5.
Herr Dr. phil. Erwin Rosenthal, Berlin W 30, Goltzstr. 25 II links.
Herr Priv.-Doz. Dr. Walter Ruben, Frankfurt a. M. 21, Im Burgfeld 131.
Herr Prof. Dr. Joseph Schacht, Königsberg i. Pr., Brahms-Str. 5.
Herr Prof. Dr. Hans Heinr. Schaeder, Berlin-Wannsee, Florastr. 10.
Herr Prof. Dr. Alexander Scharff, München 27, Mauerkircherstr. 54.
Herr Dr. Siegfried Schott, Oriental Institute of the University of Chicago, Egyptian Headquarters, Luxor.
Herr Geh.-Rat Prof. Dr. Wilh. Schulze, Berlin-Wilmersdorf, Helmstedterstr. 8 pt.
Herr Prof. Dr. jur. et phil. O. Spies, Muslim University, Aligarh (Indien).
Herr Prof. Dr. phil. Otto Stein, Prag VII-Letná, Sochařská 14.
Herr Geh. Hofrat Prof. Dr. Georg Steindorff, Leipzig C 1, Karl Rothestraße 2 I.
Herr Pastor Hermann Stocks, Deutsche Schule, 13 rue Rustum Pacha Beyrouth (Syrien).
Herr Bibliothekar Dr. P. Otto Varga, Abtei Zirc, Komitat Veszprém, Ungarn.
Herr Prof. Dr. Wilh. Weber, Berlin-Lichterfelde-West, Sternstr. 13.
Herr Prof. Dr. Walther Wüst, München-Solln, Schulstr. 7 I.
Herr Dr. phil. Johannes F. Zobel, Pfarrer an St. Nicolai, Eilenburg, Bahnhofstr. 6.

Ausgetreten:

(Mit der Bitte um Streichung im Mitglieder-Verzeichnis, Bd. 84, N. F., Bd. 9, Heft 1.)

Herr Amtsgerichtsrat Dr. Max Beneke, Berlin-Wilmersdorf, Kaiserallee 173 I.
Frau Dr. Alice Carlson, Priv.-Doz., Riga/Lettland, Universität.
Herr Dr. Ernst Dammann, Pinneberg/Holstein, Peiner Weg 57.
Herr Dr. phil. Walter Fuchs, Mukden (China), Manchuria Medical College, Premedical School.
Herr Prälat D. Dr. Holzinger, Ludwigsburg/Württemberg, Wilhelmstr. 9.
Herr Prof. Dr. Arthur Ungnad, Falkensee (Osthavelland) — Neu-Finkenkrug, Hindenburg-Allee 32.
Herr Rechtsanwalt Dr. Johannes Zabel, Leipzig, Peterssteinweg 9.

Verstorben:

Herr Prof. D. Dr. Herm. Gunkel, Halle a. d. S., Richard Wagner-Str. 28.
Herr Geh. Reg.-Rat Prof. D. Dr. Johannes Hehn, Würzburg, Sanderring 22 II.
Herr Dr. phil. Hugo Mötefindt, Leipzig.

FESTSCHRIFT

ANTON BAUMSTARK

zum sechzigsten Geburtstag

am 4. August 1932

Gewidmet

von seinen Freunden und Schülern

Herausgegeben von

A. RÜCKER

8°. 246 Seiten. Mit 5 Tafeln. RM. 30.–

Jahrgang 1932 des Oriens Christianus ist zu einer Festschrift zum 60. Geburtstag für dessen hochverdienten Begründer und Schriftleiter Anton Baumstark umgestaltet worden. Freunde und Schüler aus dem In- und Auslande haben Anton Baumstark eine Folge bedeutender Aufsätze gewidmet, die entsprechend den Arbeitsgebieten des Jubilars folgende Gebiete umfassen: Orientalische Literaturgeschichte, Geschichte des Bibeltextes der Exegese und der Apokryphen, Kirchengeschichte, Liturgiegeschichte und Christliche Archäologie.

OTTO HARRASSOWITZ / VERLAG
LEIPZIG C 1

Klassische Altertumswissenschaft und Orientalistik[1].

Von **Richard Walzer.**

Fortschreitende geschichtliche Erkenntnis hat die Vorstellung von den Griechen als einem Urvolk der Menschheit zerstört. Als die ersten hellenischen Stämme in der Welt des Mittelmeeres sichtbar werden, hat die Kultur des alten Orients bereits eine beträchtliche Höhe und Reife gewonnen, ja ihren Höhepunkt vielleicht schon überschritten. Die Griechen haben diese Kultur, vor allem ihre Ausstrahlungen in die Welt der Ägäis, auf sich wirken lassen, und nicht zuletzt in der produktiven Auseinandersetzung mit dieser ihnen immer als ehrwürdig erschienenen Welt hat das Leben der Hellenen seine künstlerische und geistige Ausdrucksform gefunden. Seit den Zeiten der dorischen Wanderung bis in das vierte Jahrhundert haben die Griechen immer von neuem — *νέοι τὴν ψυχήν*, wie Platon sagt — fremdes Gut sich assimiliert. In den verschiedensten Bereichen des Lebens sehen wir, wie hellenischer Geist, weit entfernt davon, sich an das Fremde zu verlieren, sich vielmehr der orientalischen *ὕλη* nur bedient, um sie zu griechischem *εἶδος* umzuschaffen. Die orientalischen Gegenbilder sind uns sehr oft gar nicht mehr greifbar: so sehr hat sich das klassische Griechentum alles Fremde, das ihm nahe kam, zu eigen gemacht, gleich jenem König Midas der Sage, dem alles, was er berührt, sich zu Gold verwandelt.

Aber diese Herrscherstellung des hellenischen Geistes ließ sich nicht in dieser Ausschließlichkeit behaupten. Im Zeitalter der politischen und geistigen Eroberung des Ostens

1) Antrittsvorlesung für klassische Philologie an der Universität Berlin (23. Februar 1932).

durch Alexander und seine Erben, im Zeitalter der hellenistisch-römischen Kultur und der römischen Kaiserzeit gewinnt der Orient allmählich größere Bedeutung und bestimmenderen Einfluß. Vor allem ist die Rezeption des Christentums für die seit jener Zeit hellenozentrisch orientierte Kultur Europas von unermeßlicher Bedeutung geworden. Mit der Konsolidierung der Kirche wurde eine von der frühgriechischen Synthese sehr unterschiedene Vereinigung griechischen und orientalischen Geistes heraufgeführt und gesichert, die sich als fest genug erwies, dem Bau der modernen Kultur als Fundament zu dienen. Griechen und Hebräer, die nahezu in demselben Jahrhundert der Antike — durch die dorische Wanderung und die israelitische Eroberung Palästinas — die Grundlagen ihres geschichtlichen Daseins gelegt haben, haben, als diese Welt dem Niederbruch entgegenging, die hervorragendsten Schöpfungen ihrer klassischen Zeit in einer diesem späten Aion gemäßen Form innerhalb der Kirche wirksam gemacht und so deren geistige Grundlagen wesentlich bestimmt. Ohne Rom, seine Sprache und seine politische Organisationskraft ist die mittelalterliche Kultur des Abendlandes in ihrer lateinischen Form nicht zu verstehen.

Diese lateinische Kultur des Abendlandes hat nun im 12. und 13. Jahrhundert noch einmal eine tiefe und eigenartige Einwirkung orientalischen Geistes erfahren, deren Träger die Araber waren. Sie vermitteln als die in den Jahrhunderten der politischen und geistigen Konsolidierung Westeuropas einzig direkten Fortsetzer der hellenischen Philosophie und Wissenschaft dem lateinischen Europa ein Stück für sein Bewußtsein verschütteten antiken Denkens, vor allem die Philosophie des Aristoteles, wenn auch in spätantiker und islamischer Trübung. Die geschichtliche Bedeutung dieses Vorgangs hat in Dantes großem Gedicht repräsentativen Ausdruck gewonnen. Unter den würdevollen Figuren der heidnischen Antike, die der Dichter in der Vorhölle auf grüner Aue dahinwandeln sieht, bewegen sich, vollkommen gleichen Ranges mit den lateinischen und hellenischen Denkern, Averroës und Avicenna in dem um Aristoteles als den Fürsten der Philosophen

sich scharenden Kreis. Kaiser Friedrich II., der Lateinisch und Arabisch mit gleicher Geläufigkeit beherrschte, ist ein weithin sichtbarer Exponent dieser historisch so bedeutsamen Nähe islamischer und christlich-europäischer Kultur.

So haben sich den griechisch-römischen Elementen unseres Kulturbesitzes Gedanken israelitisch-jüdischer und arabischer Herkunft an bedeutsamen Wendepunkten der europäischen Geistesgeschichte hinzugesellt. Ihre originale sprachliche Form haben sie allerdings verlieren und sich von ihren geschichtlichen Wurzeln lösen müssen, um auf dem neuen Boden wirken zu können. Es dauerte geraume Zeit, bis die Elemente dieser Kultursynthese wieder so stark in das Bewußtsein Westeuropas traten, daß die Gelehrten den originalen Literaturwerken aus der der Kulturmischung vorangehenden Epoche ihre Aufmerksamkeit zuwandten. Einige Etappen dieses mit der Renaissance, mit der Auflösung des mittelalterlichen Lebens- und Weltanschauungszusammenhanges anhebenden wissenschaftlichen Prozesses seien hier in aller Kürze gekennzeichnet. Liegt doch die Berechtigung dafür, daß man von einer Verbindung der klassischen Altertumswissenschaft mit der Orientalistik sprechen darf, gleichmäßig sowohl in der Geschichte des wissenschaftlichen Bewußtseins wie in den Aufgaben, die aus dem *καιρός*, aus der wissenschaftlichen Situation der Gegenwart erwachsen.

Seit Augustin war nicht nur das Hebräische, dessen Hieronymus noch mächtig gewesen war, sondern auch das Griechische unter den Horizont des lateinischen Abendlandes getreten. Die kurze Berührung mit der islamischen Welt ließ keine dauernde Tradition arabischer Sprachkenntnis sich bilden. Die Existenz der unter den abendländischen Völkern lebenden Juden regte zu keiner ernsthaften Beschäftigung mit der Sprache ihres religiösen Lebens an. Das Zeitalter des lateinischen Kaisertums in Byzanz führte nur zu einer vorübergehend und lokal sehr beschränkten Verbreitung des Griechischen in der römisch-katholischen Welt. Erst die

Renaissance schafft wie für die vergessene römische, so für die griechische Antike Wandel; aber nicht minder tritt auch das Hebräische und Arabische in den Gesichtskreis der Humanisten.

In Giovanni Pico della Mirandola, dem berühmten Denker der Florentiner platonischen Akademie, gewinnt diese Vereinigung klassischer und orientalischer Studien zum ersten Mal repräsentative Gestalt. Weit ausgebreitete Studien der Neuplatoniker, der jüdisch-mittelalterlichen Autoren und des Islam verbinden sich in seinem Werk mit kühnen, auf eine Universalreligion gerichteten Spekulationen. Als aber die Gegenreformation die fruchtbare Weiterentfaltung eines freien geistigen Lebens in Italien unmöglich macht, wird diese vielversprechende Entwicklung, kaum begonnen, gehemmt, und auch die rein gelehrte Bewegung kommt so gut wie zum Stillstand. Auf französischem, niederländischem, deutschem Boden vollzieht sich die fortschreitende Entdeckung der griechischen und orientalischen Literatur und damit die Erweiterung des geistigen Bereiches der abendländischen Völker.

Frankreich und der Kalvinismus haben sich dem italienischen Humanismus freier geöffnet als das lutherische Deutschland. So hat die griechische und lateinische Philologie dort im 16. Jahrhundert, vor der Vertreibung der Hugenotten, ihren höchsten Stand in Europa. Die Schranken zwischen Theologie und Philologie fallen vor der wissenschaftlichen Kritik, während die italienische Philologie, mit wenigen Ausnahmen, ihre Kritik vor den sacrae litterae hatte haltmachen lassen. In Joseph Justus Scaliger gipfelt dieses Zeitalter der französischen Philologie. In ihm ist, neben vielfältigen anderen Interessen, die Tendenz zu einer von der mittelalterlichen Weltansicht freien Universalgeschichte und historischen Chronologie besonders wirksam. Sie veranlaßt ihn, sich neben den klassischen Sprachen, die er meisterhaft beherrscht, auch des Hebräischen und — in geringerem Ausmaß — des Arabischen und anderer orientalischer Sprachen zu bemächtigen. Die Früchte dieser erstmalig in so groß-

zügiger Weise geübten Vereinigung klassischer und orientalischer Studien sind seine großen chronologischen Werke, die frei von dogmatischen Rücksichten klassische, biblische und patristische Autoren dem gleichen Maßstab exakter Wirklichkeitsforschung unterwarfen und so der abendländischen Menschheit den Weg zur Weltgeschichte freimachten. Auf Deutschland ist Scaligers Wirkung zunächst verhältnismäßig gering. Im England des 17. Jahrhunderts kommt ihm Sir John Selden, der Führer im Langen Parlament, an Umfang der Gelehrsamkeit gleich, übertrifft ihn aber in der Sicherheit des orientalischen Wissens.

In Deutschland ist eine freie humanistische Kultur erst viel später als in Frankreich und England, im Zeitalter Goethes, erwachsen. Es währte seit dem Auftreten Luthers noch nahezu dreihundert Jahre, bis das für Westeuropa gültige tausendjährige Bündnis zwischen Christentum und heidnischer Antike hier sich rein in seine Elemente, in Humanismus und Reformation, auflöste. Immerhin begann die Lockerung dieser Einheit bereits in der reformatorischen Bewegung um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts. Es ist für die deutschen Humanisten dieser Zeit charakteristisch, daß ihre klassischen und orientalischen Studien von vornherein in einem tiefen religiösen Bedürfnis verankert sind. So geht des Erasmus Streben danach, die Menschheit zurückzurufen 'ad fontes divinae scripturae et ad veteres ecclesiae doctores', zu Hieronymus und den griechischen Vätern. Es gilt ihm, die echten religiösen Urkunden in der Ursprache wiederherzustellen und die Schranken der lateinischen Tradition der Kirche zu durchbrechen. Um der christlichen Religion willen fordert er die Kenntnis des Griechischen. Vor den Schwierigkeiten des Hebräischen ist er dagegen noch zurückgeschreckt. In Reuchlin vollzieht sich diese durch Erasmus inaugurierte Vereinigung hebräischer und griechischer Studien in Deutschland. Fast gleichzeitig erscheinen die ersten hebräischen und griechischen Sprachlehren, 1506 ist Reuchlins Werk De rudimentis linguae hebraicae beendet, 1512 Simmlers griechische Grammatik. Luthers Verdeutschung der Bibel

mit Hilfe der hebräischen und griechischen Originaltexte ist nicht möglich ohne dies auf das Hebräische und Griechische zugleich gerichtete Interesse der deutschen Humanisten. Durch die Reformation und die Melanchthon verdankte Neuorientierung des Bildungswesens — in der auch der Humanismus seinen festen Platz erhielt — gewinnen Griechisch und Hebräisch auf den protestantischen Universitäten Heimatsrecht, oft von denselben Lehrern vertreten. Noch in Winckelmanns Studienjahren war in Halle die Professur des Griechischen mit der des Hebräischen vereinigt. Aus dieser Verbindung griechischer und hebräischer Studien, die für die Theologie bis auf den heutigen Tag maßgebend geblieben ist, sind die Anfänge der deutschen Orientkunde erwachsen, soweit sie am Problem des Religiösen orientiert blieb. Auf den seit dem 16. Jahrhundert gelegten Fundamenten empirischer Kenntnis dieser beiden Sprachen entsteht aber auch sowohl das Streben nach undogmatischer Erfassung der biblischen Welt — Herders 'Geist der hebräischen Poesie' — wie Winckelmanns und Lessings, Herders und Wielands Wiederentdeckung des echten Hellenentums.

Bereits im Zusammenhang mit dem erstarkenden weltlichen Kulturbewußtsein der Deutschen, wie es sich uns etwa in Lessing verkörpert, steht der Lessing in Freundschaft verbundene große Hellenist und Arabist Johann Jacob Reiske. Er hat nicht nur die kritische Methode der Engländer und Holländer in der deutschen Wissenschaft heimisch gemacht, sondern zugleich die in Holland seit den Zeiten Scaligers blühenden arabistischen Studien in Deutschland eingebürgert. Durch eine Fülle kritischer Editionen und Übersetzungen hat er beiden Wissenschaften gedient. Wie er sich auf der einen Seite gegen die Linguistik seines holländischen Lehrers Schultens abgrenzte, so hat er nicht minder deutlich für die hellenische wie die arabische Philologie den Trennungsstrich gegenüber der Theologie gezogen. War er auch kein Humanist wie Boeckh, der ganzen Philologengenerationen neue Werttafeln aufrichtete, so hat doch die Erschließung eines ungeheuren Materials, die ihm sein

virtuoses Kennertum ermöglichte, ihm in der Geschichte beidei Philologien einen besonderen Platz gesichert. Daß die Philologie bei aller Ausweitung ihres Bereiches und der fortschreitenden Intensivierung ihrer Methoden diese Basis solider Sprachkenntnis nie verlassen hat, lehrt klassische Philologen und Orientalisten noch heute die Leistung Reiskes verstehen. Zu seinen Lebzeiten hat er allerdings wenig äußeren Erfolg gehabt. Aber Lessing hat es nicht für unter seiner Würde gehalten, sich seines Nachlasses anzunehmen und Herder hat, als er im Fortgang seiner 'Ideen zur Geschichte der Menschheit' zur Schilderung der arabischen Reiche kam, seiner ehrend als eines „Märtyrers seines griechisch-arabischen Eifers" gedacht. Die Besten der Zeit haben den Wert und die Bedeutung des wie so manche deutsche Gelehrten des 18. Jahrhunderts etwas provinziellen und kleinbürgerlichen und dabei so wundervoll herzhaften und aufrichtigen Mannes richtig eingeschätzt.

So zeigen die in der Renaissance und den folgenden Jahrhunderten immer deutlicher sichtbar werdenden philologisch-historischen Wissenschaften, welche enge Verbundenheit die Werke der klassischen und hebräischen Antike wie des arabischen Mittelalters für das geschichtliche Bewußtsein des Abendlandes besitzen. In Goethes geschichtlichem Bereich sind antikes Erbe, christliche Tradition und orientalische Welt zu einer geistigen Einheit verbunden, an der sich unser Denken bewundernd immer von neuem orientiert. Aber für die erst im 19. Jahrhundert zur Autonomie gelangenden historisch-philologischen Wissenschaften war zunächst Konzentration auf ihr spezifisches Gebiet notwendig gefordert: die Universalität von Scaligers auf das Weltgeschichtliche gerichteter großartiger Tatsachenforschung lebt nur in den großen Universalhistorikern des Altertums in entsprechender Metamorphose fort, die wie Niebuhr und Eduard Meyer umfassende Kenntnis auch der orientalischen Sprachen mit weitem historischen Umblick verbanden. Innerhalb der Theologie führt die traditionelle Vereinigung klassischer und orientalischer Studien das auch für den Philologen bedeut-

same Lebenswerk Heinrich Ewalds, Lagardes und Wellhausens herauf. Für die klassische Philologie hat sich eine Verbindung mit der Semitistik, wie sie sich in Reiske darstellt, nicht wiederholen können. Vielmehr führte die neue Basis, die ihr in Deutschland durch die neuhumanistische Bewegung zuteil wurde, zunächst eine Trennung der klassischen und orientalischen Studien herbei, die sich mit der Historisierung der Philologie und ihrem Umbau zur Altertumswissenschaft fürs erste noch verstärkte. Auf der anderen Seite war die eben erst sich als Wissenschaft begründende Orientalistik — Ägyptologie und Assyriologie entstanden ja überhaupt erst im 19. Jahrhundert — mit der ersten Erschließung ihres ungeheuren Materials noch allzusehr beschäftigt, als daß sie mit der antiken Philologie in eine enge Arbeitsgemeinschaft eintreten konnte.

So gerechtfertigt die Intensivierung der einzelnen Disziplinen die heute übliche Trennung erscheinen läßt, um so bedenklicher ist es doch, daß die notwendigen Anforderungen an vertiefte Sprachkenntnis eine gleichmäßige Beherrschung beider Bereiche unmöglich machen. So ist es bedeutsam, daß gerade in den letzten Jahrzehnten die Entwicklung beider Philologien wieder erkennen läßt, daß klassische Altertumswissenschaft und Orientalistik einander nicht zur Aufhellung irgendwelcher abseitiger Bereiche, sondern zur Lösung wesentlicher Aufgaben nicht entbehren können, um die die Forschung bemüht ist. Der Gemeinsamkeit der Objekte, die die Geschichte der philologischen Wissenschaften in der verschiedensten Weise sichtbar werden läßt, entsprechen ganz konkrete Aufgaben, die aus der gegenwärtigen Situation der klassischen Philologie erwachsen. Können doch die Probleme geschichtlicher Erkenntnis, die an den Berührungsstellen getrennter Kulturwelten entstehen — des alten Orients und der griechischen Welt, des Hellenentums und des Römertums, des Judentums und der griechisch-römischen Antike, des ausgehenden Altertums und der syrischen Kirche und

des Islam —, können doch all diese Fragen, die der Kontinuität der europäischen Kultur überhaupt gelten, nur Klärung und Aufhellung finden, wenn sie im Hinblick auf die Höhen der Kultur, die Zeiten gesammelter geistiger Spannung und Produktivität gestellt und erforscht werden. Und weiter: mit der Text- und Wirkungsgeschichte der großen Autoren, die sich weit in den Orient hinein erstreckt, wird ja nicht nur — und das ist an sich ja schon bedeutsam genug — das Wunder ihrer Erhaltung und Überlieferung überhaupt begreiflich, darüber hinaus treten oft auf den ersten Blick unscheinbare Elemente des Originals in diesem Prozeß in helles Licht, vieles, was in dem ursprünglichen Werk nur keimhaft angelegt erscheint, erweist sich im Zusammenstoß mit neuen geistigen Tendenzen in ungeahnter Weise als fruchtbar und trägt so seinerseits wieder zum Studium und zur Überlieferung der originalen Texte oder ihrer Übersetzungen bei. Von dieser Basis aus sei also an zwei Beispielen, denen sich leicht noch weitere gesellen ließen, dargetan, welche Aufgaben die klassische Altertumswissenschaft mit der Orientalistik, und zwar vornehmlich der hebräischen und arabischen Philologie, verbinden.

Die Erweiterung der klassischen Philologie zur historischen Altertumswissenschaft hat vor dem Phänomen des Christentums nicht haltmachen können. Seit Lachmanns kritischer Ausgabe des Neuen Testamentes ist es mehr und mehr zum Charakteristikum grade der deutschen Philologie geworden, griechische, römische und christlich-antike Autoren in gleicher Weise durch philologische Interpretation dem geschichtlichen Verständnis zu gewinnen. Was zumal in den letzten Jahrzehnten für die Erschließung auch der kirchlichen Texte, für die Erkenntnis der christlichen Literaturformen, für das richtige Verständnis der neutestamentlichen Gräzität, für die Geschichte der Konzilien und die Interpretation der Kirchenväter von philologischer Seite geleistet wurde, ist bekannt. Auch die Philologie, die sich auf die humanistischen Grundlagen der Altertumswissenschaft nachdrücklich von

neuem besonnen hat, ist stets darauf bedacht geblieben, der geistigen Kontinuität antiken und christlichen Denkens nachzugehen. Die Umlagerung der inneren Struktur der antiken Welt, die das Christentum herbeigeführt hat, zu erkennen, ist und bleibt eine der großen Aufgaben der Altertumswissenschaft, die ihr mit der Theologie gemeinsam ist.

Für das Verständnis dieses weltgeschichtlichen Prozesses ist nun die wissenschaftliche Erschließung der griechischen Übersetzung der hebräischen Bibel von nicht geringer Bedeutung. Ist sie doch, dank einer eigentümlichen Verkettung geschichtlicher Ursachen, nicht auf ihren primären Zweck beschränkt geblieben, der ägyptischen Judenheit das in der Ursprache nicht mehr verstandene Original zu ersetzen, sondern zur Heiligen Schrift nicht nur der jungen christlichen Gemeinde, sondern auch der ökumenischen Kirche geworden. Noch heute ist sie der heilige Text der griechisch-orthodoxen Kirche, und auch die Vulgata, die den katholischen Kult beherrscht, ist ohne ihr Vorbild nicht denkbar. Als Folie zu dieser ersten umfangreichen Übersetzung einer ganzen Literatur ins Griechische, von der wir wissen, mag dem klassischen Philologen und der Forschung überhaupt die Übertragung griechischer Originale ins Lateinische dienen, die fast gleichzeitig mit der Tätigkeit der Siebzig durch Livius Andronicus einsetzt. Bei den Römern eine Kultur, die die fremden Werte und fremden Formen dem eigenen Wesen produktiv assimiliert; ihre Übersetzungen sind ein *μεταποιεῖν*, wie man gesagt hat, keine *μεταγραφή* und bloße *ἑρμήνεια*, wie das griechische Alte Testament. Bei den Juden der umgekehrte Prozeß: keine Übertragung der eindringenden hellenischen Gehalte und Formen ins Hebräische, sondern Hellenisierung des großen Erbes ihrer schöpferischsten Zeit, um so die Werte des eigenen, um die Religion zentrierten Lebens der Welt, in der die griechische Bildung herrschte, zu übermitteln — von fern vergleichbar der Haltung, die die Griechen ihrerseits gegenüber den Römern einnahmen. Auf der Basis der Septuaginta versucht Philon von Alexandreia durch allegorische Exegese

eine vielversprechende Synthese griechischer Philosophie und biblischer Tradition. Aber die weitere Entwicklung des Judentums hat die Hellenisierung immer mehr als Bedrohung der eigenen Art empfinden lassen. Während das Römertum seit den ersten griechischen Übersetzungen im 3. Jahrhundert immer mehr und mehr Bereiche griechischer Literatur und griechischen Denkens erobern konnte, ohne darum an seiner Kraft und Eigenart zu verlieren, fand das Judentum — zumal nach dem Verlust auch der letzten Reste politischer Selbständigkeit — die Rettung nur in der Ausscheidung des hellenischen Gutes, der Septuaginta wie des hellenistisch-jüdischen Schrifttums. Nur so schien ihm ein Neubeginn möglich und erfolgreich. Aber die Leistung des hellenisierten ägyptischen Judentums blieb gleichwohl für die Welt nicht verloren. Die Übersetzung der Septuaginta wurde zu einem wichtigen Ferment der spätantiken christlichen Kultur, ihrer literarischen und religiösen Ausdrucksformen, und die großen christlichen Denker Clemens, Origines, die Kappadoker, Ambrosius sind in ihrer philosophischen und allegorischen Auslegung der Bibel dem Vorbild Philons gefolgt.

Daß das griechische Alte Testament die erste umfangreiche Übertragung einer fremden Literatur ins Griechische darstellt, macht es dem am Problem der Übersetzung an sich interessierten Philologen als Phänomen interessant. Es zeigt eine neue, nicht gering zu wertende Ausdrucksform der an Differenzierungsmöglichkeiten so reichen und fruchtbaren Sprache der Griechen, zu der sie in Berührung mit dem orientalischen Idiom gelangt und die darum einen Wert darstellt, obwohl sie sich über das Niveau einer rein stofflichen 'Verdolmetschung' nicht erhebt. Die Elemente dieser Sprache zu erforschen, die man als eine Sonderform der hellenistischen Gemeinsprache verstehen gelernt hat, hat man kaum begonnen. Lexikon und Grammatik fehlen noch. Daß hierfür Vereinigung griechischer und semitischer Sprachkenntnisse erforderlich ist, liegt auf der Hand. Aber an der Frage der Wortbedeutungen, der Erweiterung, die griechische Worte durch die Übernahme fremder Begriffe, der Verände-

rung, welche die hebräischen Worte und Begriffe durch die Übertragung ins Griechische erfahren, hängt mehr — ich meine das ganze Verständnis der geistigen Umsetzung des Hebräischen ins Griechische: das Verständnis der Übertragung der Dichter- und Prophetensprache der großen religiösen Erziehernation der Antike in eine Sprache, die ihre Fähigkeit zu gedanklicher Schärfe und klarer Begriffsbildung voll entfaltet hatte. Die Bildung der religiösen Terminologie des Christentums in hellenischer Sprache ist aus diesem eigenartigen Umsetzungsprozeß einer dem Hellenischen ganz selbständig gegenüberstehenden und von ihm unabhängig zu originaler Leistung gelangter Kultur erwachsen. Man denke an für die religiöse Terminologie so wichtige Begriffe wie *σοφία, ἁμαρτία, μετάνοια, ἀγάπη, ἀλήθεια, εἰρήνη, γνῶσις* und viele andere mehr. Und allein die Tatsache, daß die griechische Übersetzung des Alten Testaments zur Zeit der Entstehung des Christentums nicht nur existierte, sondern unter Juden und hier und da auch in der heidnischen Welt seit langem ihre Wirkung tat, hat der künftigen Entwicklung erst die Richtung geben können, die die wunderbare und großartige Welt der Genesis, der Moselegende, der Propheten und der Psalmen aus einem jüdischen zu einem griechischen Buch und von da aus weiter zum Eigentum des ganzen Abendlandes werden ließ.

So ist die klassische Philologie, nachdem sie die Grundlagen ihres Gebäudes im 19. Jahrhundert gelegt und sich darauf von den immer mehr zur Fessel werdenden Bindungen des Klassizismus befreit hat, in eine fruchtbare Arbeitsgemeinschaft mit der Semitistik und der Theologie eingetreten. Aber die Altertumswissenschaft konnte in der Tendenz zur Erweiterung ihres Bereiches nicht an den Grenzen der Antike haltmachen, sondern strebte über diese ihr von der Konvention gesetzten Schranken hinaus. Es war ihr dabei um die Tradition der antiken Autoren in einer anders gearteten neuen Welt zu tun, um die Geschichte ihres Textes und ihrer handschriftlichen Überlieferung, um die Art der Rezeption

und um die Umbildungen, welche die antiken Gedanken in der Auseinandersetzung mit heterogenen geistigen Strömungen erfuhren — kurz um die Einheit und die Kontinuität der Kultur des Abendlandes, wie sie sich der philologischen Forschung mittels der ihr eigentümlichen Methoden ergibt. Aber nicht nur um der Überlieferungsgeschichte der bekannten Autoren willen hat sich die klassische Altertumswissenschaft an der mittelalterlichen und byzantinischen Philologie aufs ernsteste beteiligt. Es kam noch ein zweites, für sie gleich lebenswichtiges Element hinzu: aus der griechisch-byzantinischen wie aus der lateinischen Literatur des Mittelalters lassen sich — in fremde Werke eingesprengt oder aus Übersetzungen — antike Texte teils nur in deutlich erkennbarer Brechung ihres Inhaltes, teils in Fragmenten, teils in nahezu originaler Form wiedergewinnen — Aufgaben, an denen die Philologie seit langem tätig ist und denen sie weiter zugewandt bleiben wird: gehört es doch zu ihren wichtigsten Zielen, neben der fruchtbaren Interpretation der großen vorbildlichen Werke immer neue Texte aus der Überlieferung wiederzugewinnen und dem Verständnis und der Arbeit zu erschließen. Unter denselben Gesichtspunkten finden nun aber auch die orientalischen Literaturen in der klassischen Altertumswissenschaft Beachtung.

Die Nationen orientalischer Zunge haben die griechische Literatur teils nur bei sich aufgenommen wie die christlichen Armenier, die Kopten und vor allem die Syrer, teils aber auch sie in bestimmter Richtung fortgebildet und dann zu den westeuropäischen Völkern zurückgeleitet, wie die muslimischen Araber. Sehen wir von der Traditionsgeschichte der christlichen Antike einmal ab, so verdient vor allem der islamische Kulturkreis die Aufmerksamkeit des an der Wirkungsgeschichte der hellenischen Philosophie und Wissenschaft interessierten klassischen Philologen. Diese Wirkung der hellenischen Antike innerhalb des Islam blieb allerdings auf die Autoren beschränkt, die der neuplatonischen Spätphilosophie noch etwas bedeuteten, also neben den wichtigen Repräsentanten der Schule vor allem auf Aristoteles und Platon,

dazu auf die nicht allzu hoch stehende hellenistische Popularphilosophie, auf die Medizin, vor allem Galen, dessen philosophisch-medizinische Grenzbegabung und schulmeisterliche didaktische Breite der Spätantike besonders genehm sein mußte, auf Mathematik, Mechanik, Optik, Alchimie. Nur spätantike bzw. von der Spätantike noch tradierte griechische Denkformen werden von der ökumenischen Kultur des Islam übernommen, die Dichtung von Homer bis Nonnos ebenso durch Übersetzungen sich zu assimilieren, lag den inneren Möglichkeiten dieser Welt vollkommen fern. In diesen Grenzen aber wirkte hellenisches Erbe nunmehr von den Hochschulen Zentralasiens über Mesopotamien, Ägypten und Marokko bis nach Cordova in Spanien, also über die ganze arabisch sprechende Welt hin, die im Mittelalter den Machtbereich der lateinischen Sprache um ein Vielfaches übertrifft. Avicenna, der ältere der bei Dante erwähnten Philosophen, ist in Bochara, in der Gegend des Kaspischen Meeres, geboren, Averroës im maurischen Spanien: beide wachsen in dieselbe Bildungswelt hinein. Teils durch die Vermittlung nestorianischer wie jakobitischer Syrer, teils — im 9. Jahrhundert, dem Zeitalter der byzantinischen Renaissance — durch erneute direkte Berührung mit den griechischen Originalen haben die Araber diesen Zweig der antiken Kultur in einer Zeit tradiert und weitergeführt, in der dem lateinischen Abendland die Kenntnis der hellenischen Philosophie im wesentlichen nur durch Augustin vermittelt wurde und die Byzantiner es nur zu einer im Vergleich zu den Arabern oberflächlichen Verarbeitung des philosophischen und wissenschaftlichen Erbes ihrer Ahnen brachten. So ist der Weg des Geistes griechischer Philosophie und Wissenschaft vom 9. bis zum 13. Jahrhundert über den Islam gegangen und hat sich erst in der Zeit der Hochscholastik mit dem Weg des lateinischen Europa wieder verbunden.

Die Erforschung der islamischen Philosophie und Wissenschaft ist noch vollkommen im Fluß: für die Erschließung der bekannten Autoren ist noch viel zu tun und von Tag zu Tag treten neue, bisher unbekannte Texte aus dem uner-

schöpflichen Reservoir des Orients ans Licht — eine Situation, die in gewisser Hinsicht an die Wiederentdeckung der heidnischen römischen und griechischen Autoren im Zeitalter der italienischen Renaissance erinnert. Immerhin ist der Gewinn, welcher der klassischen Philologie aus der gegenwärtigen Richtung der Islamwissenschaft erwächst, bereits deutlich, nicht minder als der aktive Anteil, den die Philologie um der Antike und ihrer Wirkungsgeschichte willen an diesen Forschungen nimmt. Vor allem ist die Philologie an den erhaltenen arabischen Übersetzungen griechischer Philosophie und Wissenschaft interessiert: Soweit es sich dabei um anderweitig bereits bekannte Texte handelt, sind sie für die Textgeschichte und Textkritik der Originale wichtig. Bedeutsamer aber ist naturgemäß, was die arabischen Übersetzungen an verlorenem antikem Gut erhalten haben. Auch für den Typus des spätantiken, mit peripatetischer Wissenschaftslehre und Physik unterbauten Neuplatonismus läßt sich aus seiner Übernahme durch die älteren islamischen Philosophen Wichtiges gewinnen.

Wie bei der griechischen Bibelübersetzung handelt es sich bei den arabischen Übersetzungen um wörtliche, ungemein treue *μεταφράσεις* der griechischen Originale, nur mit einer in der Zeit des Hellenismus unerhörten Aktivität des semitischen Sprachelementes. Diese ganze Übersetzungsliteratur kann nur in klassischer Philologie und Orientalistik gemeinsamer Arbeit erschlossen werden. Aber das Interesse des klassischen Philologen an diesen Übersetzungen hat noch einen weiteren Sinn, auch wenn man davon absieht, welch eigentümlichen Reiz es hat, griechische Perioden und Begriffe einmal nicht nur im Reflex des Lateinischen und der Muttersprache zu beobachten, sondern in dem so grundverschiedenen semitischen Gewand einer zu wissenschaftlichem Ausdruck so außerordentlich disponierten Sprache wie des Arabischen. Die Umwandlung der griechischen Termini ist, da uns die Glossare der Übersetzer verloren sind, systematisch, wie es hier und da bereits geübt wird, zu untersuchen, sowohl um das Verständnis der original islamischen, mit dem antiken Erbe philosophierenden Denker

zu fördern als auch darum, weil aus dieser arabisierten hellenischen Terminologie — oft über den Vermittlungsweg des mittelalterlichen Hebräisch — ein gut Teil lateinisch-scholastischer Terminologie erst geschichtlich verständlich wird.

So kann die klassische Philologie, die heute allenthalben daran geht, die Philosophie der Antike wissenschaftlich neu zu erfassen, an der Interpretation nicht nur der arabischen Übersetzungsliteratur, sondern auch der originalen arabischen Philosophie sich vermöge ihrer besseren Kenntnis der antiken Texte beteiligen. Die arabische wie die mittelalterlich-jüdische Philosophie hat ja vor allem Aristoteles immer mehr in den Vordergrund treten lassen von Farabi über Avicenna bis auf Averroës und Maimonides. Aristoteles erweist sich in diesem Prozeß zum erstenmal als der Religionsphilosoph κατ' ἐξοχήν. Verbindet ihn doch der Widerstreit, in den sein analytisches Denken mit der religiösen und weltanschaulichen Überzeugung seines Meisters gerät, mit den islamischen und jüdischen Glaubensphilosophen, die in sich eine ähnliche Spannung nun aber autoritativ offenbarter Wahrheit mit dem eigenen kritischen Denken durchlebten: Das Problem Glauben und Wissen existiert für die Antike in dieser Zuspitzung ja noch nicht (vgl. Jaeger, Aristoteles [Berlin 1923] S. 404). Mit daraus, daß die islamisch-jüdische Philosophie sich zum erstenmal mit Hilfe des Aristoteles um diese theologisch-religionsphilosophischen Fragen mit Erfolg bemüht hat, erklärt sich die Bedeutung, die sowohl Aristoteles, zunächst in arabisch-lateinischer Übersetzung, wie die arabischen Aristoteliker für die Scholastik gewinnen konnten. Parallel diesem Überlieferungsprozeß geht die Tradition der deskriptiven Wissenschaften, der Mathematik, der Medizin, der Alchimie usf., auch sie alle um neue Erkenntnisse der islamischen Denker bereichert. Eine eigentümliche Ähnlichkeit der Entwicklung hat es gewollt, daß der offizielle Islam und das offizielle Judentum das griechische Erbe der Philosophie und Wissenschaft in ähnlicher Weise haben verkümmern lassen, wie das Judentum der hellenistischen Zeit die griechischen Elemente, die es aufgenommen hatte, wieder ausschied. Für

die mittelalterlich-abendländische Welt aber bedeutete die Bekanntschaft mit dem Naturwissen der Araber, ihrer kosmischen Spekulation und ihrer Glaubensphilosophie die größte Veränderung, die sie überhaupt erfuhr. An Avicenna und Averroës, an Maimonides und Ibn Gabirol orientieren sich nun die scholastischen Denker. Aristoteles aber wird für sie der philosophus und mit der Wahrheit selbst identisch. Um ihn scharen sich — und die Möglichkeit dieses Bildes wird nur der geistigen Mittlerarbeit der Araber und Juden verdankt — die Philosophen und Forscher in der eingangs zitierten Szene von Dantes Commedia. Bis Platon dann neben ihm solche Bedeutung gewinnt, daß die beiden Fürsten der Philosophie auf gleich erhöhtem Niveau die Denker und Forscher um sich versammeln können, wie auf Raffaels Schule von Athen, hat es noch geraume Weile.

Natürlich sind die Möglichkeiten fruchtbarer Verbindung von klassischer Altertumswissenschaft und Orientalistik mit diesen Beispielen nicht erschöpft. Die Berührungen des frühen und des klassischen Hellenentums mit dem Orient, von denen unsere Betrachtung ausging, erfordern ähnliche Erweiterung der Sprachkenntnis des klassischen Philologen, um geschichtlich erschöpfend begriffen zu werden. Und die Kultur der Genesis und der Propheten ist, wenn auch ganz anders als das Römertum, ein aufschlußreiches Gegenbild hellenischer Religion, Dichtung und Philosophie. Eine klassische Philologie, die derart ihre Grenzen behutsam erweitert, ohne in vorzeitiger Synthese den Boden unter den Füßen zu verlieren, wirkt an ihrem Teil mit am Aufbau der europäischen Geistesgeschichte: an der Verwirklichung des Programms, das Herders, Goethes, Hegels Auffassung der Geschichte noch heute bedeutet, nicht als dogmatische Lehre, wohl aber als Richtungs- und Orientierungspunkt für alle Philologie und Geistesgeschichte, wenn sie nicht in allzu peripherer Betätigung sich verlieren will.

Neue Forschungen in Syrien und Palästina

Von **Anton Jirku.**

Als ich im Frühjahr 1929 Palästina und Syrien bereiste, um alte Ortsanlagen dieser beiden Länder archäologisch zu untersuchen[1]), hielt ich mich auch einige Tage in der Gegend zwischen Libanon und Antilibanon sowie in Damaskus auf[2]). Damals konnte ich nur wenige der vielen alten Tells aufsuchen, die in der weiten Ebene zwischen den beiden Libanon sowie um Damaskus herum verstreut daliegen, stumme Zeugen untergegangener mächtiger Reiche und uralter Kulturen. Schon damals faßte ich aber den Entschluß, bei einer anderen Gelegenheit diese Gegenden genauer und eingehender zu untersuchen. Im März und April 1932 führte ich diesen Entschluß durch, was mir freilich nur dadurch möglich wurde, daß ich meine gesamten Ersparnisse dafür opferte.

In Palästina arbeitete ich diesmal weniger; nur in der Gegend des oberen Jordans sowie zwischen Jerusalem und Jaffa. Ich werde darüber am Schlusse berichten.

Ich führte diese Reise im Auto durch. Die Nachteile, aber auch die Vorteile dieses Verkehrsmittels gegenüber dem Reiten zu Pferde sind bekannt. Die weitesten Strecken konnte ich in verhältnismäßig kurzer Zeit zurücklegen; wo aber die fahrbare Straße zu Ende war, mußte ich oft stundenlange Märsche, teils bei großer Hitze, teils bei kaltem Winde machen.

---

1) Vgl. den Bericht über diese Reise in der Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins, 1930, S. 136ff.

2) Vgl. ibd. S. 155ff.

An kartographischen Hilfsmitteln benutzte ich für das Libanongebiet die vom englischen War Office 1910 herausgegebene Karte Homs-Beirut im Maßstabe von 1:250000, für die Gegend von Damaskus die französische Karte von 1931 im Maßstabe von 1:100000 sowie für Palästina die englische Karte 1:168000 (in 2 Blättern). Diese Karten sind sehr verbesserungsbedürftig. Vor allem auf den für Syrien in Betracht kommenden sind viele Hügel als „Tell" (arabische Bezeichnung für eine alte Siedlung) bezeichnet, die gar keine Tells sind, sondern natürliche Hügel. Andererseits sind eine ganze Reihe echter Tells nicht eingezeichnet.

Was die Ortsnamen betrifft, so schreibe ich die antiken Namen mit großen, die heutigen arabischen mit kleinen Anfangsbuchstaben.

Da ich an den von mir untersuchten Tells keine Grabungen vornahm, sondern nur „Oberflächenforschung" trieb, so möchte ich noch über diese und über die in ihr eingeführten Normen einiges sagen. Wir sind heute auf Grund der Ausgrabungen in der Lage, die auf allen Tells Palästinas und Syriens umherliegenden Topfscherben auf ihr Alter hin zu bestimmen, nach ihren Formen, ihrer Bemalung, ihren Mustern und der Art des Tones. Die Grundeinteilung, nach der wir die Keramik Palästinas und Syriens heute gruppieren, geht von dem Gebrauch der Bronze und des Eisens als der Metalle des täglichen Lebens aus[1]). Diese „Bronzezeit" und „Eisenzeit" Palästinas und Syriens zerfällt nun auf Grund verschiedener Formen der Keramik wieder in mehrere Unterabteilungen, so daß sich das folgende Schema ergibt:

1. Bronze (B 1) = 2500—2000 v. Chr.[2])
2. „ (B 2) = 2000—1600 v. Chr.
3. „ (B 3) = 1600—1200 v. Chr.
1. Eisen (E 1) = 1200—600 v. Chr.[3])

---

1) Garstang und Vincent sind die Begründer dieser Einteilung der palästinensischen Keramik.

2) Eine frühere Ansetzung des Beginnes der Bronzezeit scheint mir nicht erwiesen zu sein..

3) Die Zeit des 1. Eisens zerfällt wieder in zwei Hauptgruppen,

2. Eisen (E 2) = 600—300 v. Chr.
3. „ (E 3) = 300 v. Chr. — byzant. Zeit[1])

Das Vorhandensein von Scherben dieser einzelnen Zeiten auf einem Tell sagt uns mit untrüglicher Gewißheit, daß dieser Tell zu den Zeiten, in die diese Scherben gehören, besiedelt war; das Fehlen solcher Scherben mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit, daß sich zu dieser Zeit dort keine Siedlung befand. Und so erzählen uns diese vielfach noch so verachteten Topfscherben Geschichte, im kleinen und im großen, von der uns literarische Denkmäler wohl niemals mehr berichtet hätten. Und ich hoffe im folgenden zu zeigen, daß es auch mir gelungen ist, die Scherben der alten Tells im Libanongebiet und um Damaskus zum Reden zu bringen.

I. Von Haifa über Tripolis nach Homs.

Am 18. März 1932 fuhr ich im Auto an der syrischen Küste entlang von Haifa nach Tripolis. Ich machte nur beim *tell fuḫḫār*, östlich von Akko, halt, und die Größe dieser Siedlung, die zahlreichen Reste alter Keramik (vgl. seinen Namen „Tell der Topfscherben“) lassen wohl keinen Zweifel an der schon geäußerten Ansicht zu, daß hier das altorientalische Akko zu suchen sein wird. Bei der überaus großen landschaftlichen Schönheit, die die syrische Küste ihr eigen nennt, war diese Fahrt reich an schönen Eindrücken. Einen dreistündigen Aufenthalt in Beirut benutzte ich zum Besuche des dortigen Museums, um dann nach der alten Kreuzfahrerstadt Tripolis weiterzufahren, wo ich die Nacht über blieb.

Auch die Fahrt von Tripolis nach Homs sollte ein „Reisetag“ sein. Allein da die englische Karte von 1910 nahe

---

1200—900 v. Chr. und 900—600 v. Chr. Statt diese beiden Gruppen als E 1 und E 2 zu scheiden, wie es vielfach geschieht, wird es sich wohl empfehlen, sie E 1ª und E 1ᵇ zu benennen. Auf diese Weise behält die israelitische Zeit Palästinas (1200—600 v. Chr.) ihr einheitliches Siegel E 1.

1) Im folgenden werden in der Hauptsache die in Klammern gesetzten Abkürzungen gebraucht werden.

der Straße eine Reihe von Tells nennt, die Autofahrt andererseits lange nicht einen ganzen Tag beansprucht, so wandte ich schon diesen alten Siedlungen meine Aufmerksamkeit zu. Ungefähr 20 km nordöstlich von Tripolis, an der Abzweigung der nach Homs führenden Straße von dem Küstenwege, liegt der *tell el-ḥajat*[1]), ein künstlicher Hügel von mittlerer Größe, dessen Scherbenbelag eine Besiedlung in der Zeit von B 3 bis E 3 verriet. Die Aufgabe dieser Ortsanlage ist leicht zu erraten. Von der Straßenabzweigung, an der sie heute liegt, werden schon in alter Zeit Wege nord- und ostwärts geführt haben. Es war dies demnach ein Punkt, der eines besonderen Schutzes bedurfte.

Ungefähr 7 km östlich von der eben erwähnten Siedlung, zwischen der Straße und der Eisenbahn, auf dem linken Ufer des *nahr ḥaswan*, liegt der *tell ʿabbas*. Es handelt sich bei ihm um eine ganz mäßige Erhöhung von ungefähr 1 m, von viereckiger Form, hart am Flusse gelegen. Eine nähere Untersuchung ergab aber, daß Reste einer alten Siedlung hier n i c h t zu suchen sind. Auch nicht eine alte Topfscherbe fand ich, die dafür einen Anhaltspunkt gegeben hätte. Die Bezeichnung „Tell" wird dieser Ort wohl seiner viereckigen Form verdanken, die deutlich eine künstliche Bearbeitung zu irgendeinem Zwecke verrät.

Zwei Sitze uralter Kulturen fand ich aber ungefähr 5 km weiter östlich auf dem linken Ufer des *nahr el-kebir*, den *tell el-bire* und den *tell el-ḥumeire*. Der *tell el-bire* liegt ungefähr 1 km nördlich von dem gleichnamigen Dorfe, und zwar hart am linken Ufer des *nahr el-kebir*. Nach seiner Ostseite hin vom Flusse geschützt ist er an allen anderen Seiten von einem tiefen Graben umgeben, durch den sich ein Wasserlauf hindurchzieht. Der Durchmesser dieses Tells beträgt ca. 50 m und seine Höhe ca. 15 m. Der Scherbenbelag bewies, daß dieser Tell von B 1—E 3 besiedelt war; auch Werkzeuge aus Feuerstein waren auf ihm zu finden.

---

1) So lautet der Name nach Aussage von Einwohnern; die englische Karte nennt ihn *tell el-ḥair*.

2 km südöstlich vom *tell bire* liegt, ebenfalls hart am linken Ufer des *nahr el-kebir*, der *tell el-ḥumeire*[1]). Er hat einen Durchmesser von ca. 100 m und eine Höhe von ca. 20 m. An allen Seiten ragen aus dem Tell Reste alten Mauerwerks heraus und die auf seiner Oberfläche sich findenden Scherben verraten die gleiche Besiedlungszeit wie der eben erwähnte *tell el-bire* (B 1—E 3). In den Westteil dieses Tells ist der heutige arabische Ort hineingebaut. Die Bewohner desselben erzählten, daß sie in dem Tell oft alte Krüge finden. Da aber kein Gold darinnen sei, so zerschlügen sie dieselben immer. (!)

15 km weiter östlich, südlich der Fahrstraße, liegt der *tell kelaḫ*. Was schon die überaus großen Dimensionen dieses Hügels, der von weitem freilich wie ein Tell aussieht, vermuten ließen, so handelt es sich bei ihm nur um einen natürlichen Hügel, auf dem ich auch nirgends Scherben aus altorientalischer Zeit fand.

Von hier fuhr ich direkt nach dem in schönstem Frühlingsschmucke prangenden Homs und stieg in dem neu eingerichteten, am Bahnhof gelegenen Grand Hotel du Levant ab, das wegen seiner Reinlichkeit neben dem Hotel Bleich und Unger in Beirut als eines der besten Hotels von Syrien angesehen werden kann.

2. Die alten Siedlungen zwischen Libanon und Antilibanon.

Von Homs aus begann meine Hauptarbeit: Die archäologische Untersuchung der zwischen Libanon und Antilibanon gelegenen Tells. Den Bericht darüber werde ich nun so gestalten, daß ich von Norden nach Süden fortschreitend die einzelnen Tells schildern werde; meine vor 3 Jahren gemachten Beobachtungen werde ich, unter Hinweis auf die damalige Publikation, einarbeiten.

Ungefähr 8 km südlich von Homs, 2 km südlich von dem Dorfe *kefr ʿaja*, liegt der *tell kefr ʿaja*. Einen anderen Namen konnten mir die Fellachen nicht angeben; die bisherigen Karten erwähnen diesen Tell überhaupt nicht. Im Gegensatze zu Palä-

1) Die englische Karte von 1910 nennt ihn *tell ḫadirp*.

stina — diese Beobachtung konnte ich immer wieder machen — sind bei den meisten Tells in Syrien die altorientalischen Namen verlorengegangen, und die Bevölkerung benennt sie nach den benachbarten Dörfern oder erfindet neue Namen; Syrien hat reichlich Wasser, aber Palästina hat die älteren Traditionen. Der *tell kefr 'aja* erwies sich als ein Tell von großen Dimensionen, ca. 300 m Länge und 80 m Breite; die Höhe schätzte ich auf 20 m. Nach den Scherben zu schließen, die auf ihm in großer Zahl zu finden sind, war dieser Tell von B 1—E 3 besiedelt; dadurch erklärt sich auch die Höhe dieser alten Siedlung, die schon von weitem, die Ebene überragend, sichtbar ist.

Von hier wandte ich mich nach dem 10 km südwestlich von Homs beginnenden, eine Länge von 10 km und eine Breite von 4 km erreichenden „See von Homs", an dessen Ufer sich eine Reihe von Tells befinden, die von den bisherigen Karten fast alle nicht erwähnt werden. Von Norden nach Süden fortschreitend ist als erster[1]) der *tell ḳaṭṭine* zu erwähnen, ungefähr 1 km westlich von dem gleichnamigen Dorfe *ḳaṭṭine* hart am Seeufer gelegen und zum Teil von dessen Wasser umspült (vgl. Abb. 1). Ich hatte diesen Tell schon 1929 besucht[2]) und konnte auch diesmal auf Grund seines Scherbenlagers feststellen, daß er von B 1—E 3 besiedelt war. Die seinerzeit[2]) von mir erörterte Frage, ob wir in dem *tell ḳaṭṭine* das altorientalische, vom 15. Jahrh. v. Chr. an in den ägyptischen Urkunden und in den Briefen von El-amarna erwähnte Kaṭna suchen dürfen, ist m. E. immer noch strittig. Du Mesnil du Buisson sucht diesen Ort in dem von ihm ausgegrabenen, 27 km südöstlich von Hamat gelegenen *el-mišrife*[3]). Wenn hier auch ein Heiligtum festgestellt wurde, das der „NIN. E. GAL, der Herrin von Kaṭna" gehörte, so kann deshalb Kaṭna selbst immer noch auf dem *tell ḳaṭṭine* gesucht werden. Für diese Gleichsetzung spricht m. E. neben dem archäologischen Befund die Ähnlichkeit des

1) Der in der Nordwestecke von Homs gelegene Ort *tell eš-šor* hat keinen Tell in seiner Nähe. Vielleicht ist der heutige arabische Ort auf einer alten Siedlung erbaut. 2) Vgl. ZDPV. 1930, S. 160.
3) Vgl. die verschiedenen Berichte in Syria, VII—XI.

alten und des modernen Namens. Es läge hier einer der für Syrien selteneren Fälle vor (vgl. oben!), daß der altorientalische Name an dem Tell und an der nahe liegenden neueren Siedlung haften geblieben ist.

Auf dem *tell ḳaṭṭine* machte ich zwei Kleinfunde, die ich im folgenden beschreiben will. Der eine ist ein breiter Krughenkel aus der beginnenden 2. Bronzezeit, auf dem deutlich die beiden ägyptischen Hieroglyphen für „König" (Erman, Schrifttafel 1931. A, 41) und „*ḥḳ3* = Herrscher" (ibd. S. 38) nebeneinander eingraviert sind (vgl. Abb. 2)[1]; demnach die bei Erman-Grapow, Ägypt. Handwörterbuch, S. 117, sich findende Schreibung für „Herrscher". Was dieses „*ḥḳ3* = Herrscher" hier sagen soll, scheint ein von Montet zu Byblos gemachter Kleinfund zu verraten. Hier[2]) findet sich nämlich auf dem Fragment einer Vase aus weißer Fayence in ägyptischen Hieroglyphen die Aufschrift: *ḥḳ3 ḫ3św t* = Herrscher der Fremdländer = Hyksos. Das Wort *ḥḳ3* ist hier ebenso geschrieben wie auf dem von mir gefundenen Krughenkel. Es kann m. E. kein Zweifel obwalten, daß auch *ḥḳ3* auf dem Krughenkel allein dasselbe sagen will wie *ḥḳ3 ḫ3św t*[3]).

Nicht weniger interessant ist ein zweiter, von mir auf dem *tell ḳaṭṭine* gemachter Kleinfund (vgl. Abb. 3). Wie der Geologe der Breslauer Universität, Prof. Bederke, feststellte, handelt es sich um ein Stück gebrannten Tones, das schon vor dem Brennen bearbeitet worden war. Dasselbe hat eine Höhe von 4 cm und eine Breite von 1,5 cm. Oben und in der Mitte ist eine tiefe Kerbe hineingearbeitet. Wer die zu Gezer[4]) gefundenen kleinen Götzenbilder primitivster Art betrachtet, in die des „Künstlers" Hand oft auch nur einige Kerbe geschnitten hat, kann nicht daran zweifeln, daß es sich bei dem ähnlich bearbeiteten Ton vom *tell ḳaṭṭine* um ein primitives weibliches Götzenbild handelt.

---

1) Es handelt sich scheinbar nicht um den Abklatsch irgendeines Siegels. 2) Montet, P., Byblos et l'Egypte, 1928, S. 208.

3) Vielleicht stand *ḫ3św t* auf dem abgebrochenen Stücke des Henkels. 4) Macalister, The Excavation of Gezer, III, pl. 212 und 213 sowie Vincent, Cana'an d'après l'exploriation recente, S. 154.

Ungefähr 5 km südwestlich vom *tell ḳaṭṭine* liegt, ebenfalls hart am Seeufer, der *tell wa'awije*[1]), halbwegs zwischen den Orten *šemurije* und *kefr-adi*. Es ist ein im Vergleiche zu seinen Nachbarn kleiner Tell; ungefähr 20 m breit und 5 m hoch. An mehreren Stellen ragt aus ihm altes Mauerwerk heraus. Wie die auf ihm sich findenden Topfscherben beweisen, war dieser Tell in der Bronzezeit bewohnt, dann wurde er verlassen und erst in E 3 wieder besiedelt. Der altorientalische Name dieses landschaftlich ungemein schön gelegenen, von allerhand Getier bevölkerten Tells ist wie so viele andere verschollen. Alle diese Namen werden sich wohl in den uns erhaltenen syrischen Städtelisten der ägyptischen Könige von Thutmosis III. an erhalten haben; ihre Gleichsetzung mit den heutigen Tells wird uns wohl restlos nie mehr gelingen.

Am Südwestende des Sees von Homs liegt, mitten im See, der *tell el-baḥr*[2]). Da alle zur Verfügung stehenden Boote leck waren, konnte ich diesen Tell nicht aufsuchen.

Ich wandte mich nunmehr südwärts und stieß 2 km südlich vom See von Homs auf zwei nebeneinanderliegende Tells, den *tell ez-zur'a*[3]) und den *tell el-mudān*. Beide Tells tragen den gleichen Charakter und beide sind gleich groß. Besiedelt von B 1—E 3 sind sie ca. 100 m lang, 20 m breit und 15 m hoch. (Ich komme auf den *tell ez-zur'a* noch einmal zurück.)

---

1) „Tell der Schakale." Einen anderen Namen konnte ich für diesen, auf den Karten nicht verzeichneten Tell von den in der Nähe weilenden Hirten nicht erfahren.

2) Diesen Namen nannten mir Bewohner aus jener Gegend. Dieser Tell wurde vor bald 40 Jahren von Gautier untersucht, der dort auch kleinere Ausgrabungen vornahm (Academie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendues. Serie IV. 23. 1905. S. 441—464). Gautier fand eine Siedlung aus E 3 sowie zahlreiche Gräber, die auf Grund ihrer Beigaben in die Bronzezeit gehören. Gautier nennt als seinen Namen *tell et-tin*, also ebenso eine neuere Bezeichnung wie *tell el-baḥr*.

3) Gautier (a. a. O. S. 445) verzeichnet ihn unter dem Namen *tell assir*. Es wird nachzuprüfen sein, ob der von der heutigen Bevölkerung angegebene Name *tell ez-zur'a* eine Entstellung aus *assir* ist, oder ob vielleicht das Umgekehrte der Fall ist.

Der 1 km vom *tell ez-zur'a* entfernt liegende *tell sefinet nebi nuḥ* erwies sich als eine natürliche Erhöhung, was schon von vorneherein seine überaus großen Dimensionen nahelegen; ich fand auf ihm nicht eine einzige altorientalische oder antike Scherbe. Die eigenartige, schon von weitem auffallende Form dieser mäßigen Erhöhung von ca. 10 m regte die Phantasie der Bevölkerung an, ihr den Namen „Arche des Propheten Noah" zu geben; es ist nur verständlich, daß ein mit einem solchen Namen ausgestatteter Hügel dann das Epitheton „*tell*" erhielt.

Ungefähr 4 km nordöstlich von dem letztgenannten Orte liegt östlich der Straße der *tell il-mesud*, eine kleine Siedlung, die auf Grund der spärlich vorhandenen Keramik in der Zeit von B 3—E 1 besiedelt gewesen sein dürfte.

3 km südwestlich von dem oben erwähnten *tell zur'a* liegt der *tell nebi mende*, wo man bekanntlich mit größter Wahrscheinlichkeit das alte Ḳadeš, den Ort der Entscheidungsschlacht zwischen Hettitern und Ägyptern im Jahre 1288 v. Chr. sucht. Die von den Franzosen hier unternommenen Ausgrabungen[1]) haben diese Annahme nur bestätigt.

Ungefähr 8 km südlich vom *tell nebi mende* fand ich schon vor 3 Jahren einen bis dahin noch nicht bekannten Tell, den die Einwohner *tell mezra'a* nannten und auf dem ich Scherben aus der Zeit von B 3—E 3 feststellte.

Wir befinden uns hier in der Gegend, wo die oben erwähnte Schlacht zwischen den Hettitern und den Ägyptern geschlagen wurde. Wie vor 3 Jahren[2]) bewegte mich auch diesmal wieder die Frage, ob man nicht die in der Nähe des *tell nebi mende* sich findenden Tells zum Verständnis der beiden ägyptischen Berichte über diesen Kampf heranziehen kann. Vergegenwärtigen wir uns erstmals die Situation auf Grund der beiden ägyptischen Berichte[3]). Nach dem Prosa-

1) Vgl. Pézard, M., Syria, III, 89ff.

2) Vgl. ZDPV., 1930, S. 159f.

3) Vgl. Breastedt, Ancient Records of Egypt., III, 306ff. Roeder, Der Alte Orient, 1919, S. 24ff.

bericht ziehen der ägyptische König und sein Heer vom Süden auf die Stadt Šbtn zu, die selbst südlich von Ḳadeš liegt. Der ägyptische König vermutet die Hettiter in Aleppo, während sie sich in Wirklichkeit hinter Alt-Ḳadesch[1]) verborgen halten. Der König von Ägypten zieht ahnungslos weiter und kommt nach dem Nordwesten von Ḳadeš, während sich der Hauptteil seines Heeres noch bei Šbtn befindet. Da überschreitet der König der Hettiter die Furt südlich von Ḳadeš und greift die Ägypter an; er wird aber vom ägyptischen König auf den Orontes zurückgeworfen.

Der poetische Bericht sagt, daß der König von Ägypten den Orontes überschreitet und zu der „Stadt" (wohl Šbtn) gelangt. Der Fürst der Hettiter steht im Nordosten[2]) von Ḳadeš. Von hier aus greift er die Ägypter, die inzwischen im Norden von Ḳadeš angelangt sind, an. Es gelingt aber dem König der Ägypter, den Sieg zu erringen.

Trotz kleinerer Abweichungen stimmen die beiden Berichte miteinander überein. Vergleicht man die Angaben derselben mit den in Frage kommenden Lokalitäten an Ort und Stelle, und nicht bloß mit der Landkarte, so bleibt einem nichts anderes übrig, als die in dem Prosabericht genannte Stadt Šbtn in dem oben erwähnten, südlich vom *tell nebi mende* gelegenen *tell mezraʿa* zu suchen. Ḳadeš selbst ist (vgl. oben!) der *tell nebi mende*. Der König von Ägypten zieht nach dem Nordwesten von Ḳadeš, während sich der König der Hettiter hinter Alt-Ḳadeš versteckt hält. Ein Teil des *tell nebi mende* kann damit nicht gemeint sein. Derselbe ist zu klein, als daß sich hinter einem seiner Teile eine hettitische Heeresmacht hätte verstecken können, während der König von Ägypten an ihm vorbeizog. M. E. kommt für Alt-Ḳadeš nur der oben erwähnte, nordöstlich von Ḳadeš gelegene *tell ez-zurʿa* in Betracht, der mit seiner von Ost nach

1) So fasse ich das *ḳdš tꜣ išj* des Originaltextes auf (vgl. unten!). Roeder übersetzt „Altstadt von Ḳadeš", Breastedt „Kadesh the deceitful". Erman-Grapow, Wörterbuch der ägyptischen Sprache, S. 128 sagt zu diesem Ausdruck: „ob Alt-Ḳadesch?"

2) Ein Parallelbericht sagt fälschlich „Nordwesten".

West sich hinziehenden Längsseite wohl eine beträchtliche Anzahl von Kriegern verbergen konnte. Für diese Gleichsetzung spricht aber noch das Folgende: Der Prosabericht sagt ausdrücklich, daß der hinter Alt-Ḳadeš im Versteck liegende König der Hettiter, um den westlich von Ḳadeš (*tell nebi mende*) vorbeigezogenen König von Ägypten anzugreifen, die Furt südlich von Ḳadeš überschreiten muß. Demnach war er bisher auf dem rechten Orontesufer. Das paßt wohl für den *tell ez-zur'a*, nicht aber für den *tell nebi mende*, daß sich der König der Hettiter vorher hinter ihm versteckt hielt. Wie sich der Name Alt-Ḳadeš für den *tell ez-zur'a* erklärt, ist schwer zu sagen. Vielleicht war der *tell ez-zur'a* die ältere Siedlung, von der aus das näher am Orontes gelegene Ḳadeš (*tell nebi mende*) gegründet wurde.

Ungefähr 8 km östlich von dem oben genannten *tell mezra'a* liegt der Ort *rible*, wo man schon seit langem den 2. Kön. 23, 33. 25, 6. 20f.; Jer. 39, 5f. 52, 9f. genannten Ort Riblā sucht. ZDPV. 1930, S. 161 habe ich schon berichtet, daß ich dort im Frühjahr 1929 einen kleinen Tell, den *tell rible*, fand; ungefähr 2 km von dem modernen Orte entfernt, der als das alte Riblā anzusehen sein wird. Der alte Name blieb dann an dem modernen Orte haften, der näher dem Orontes angelegt wurde.

Von der Linie *tell mazra'a-tell rible* südwärts in Richtung Ba'albek hören auf eine Strecke von 40 km die alten Siedlungen auf. Es ist dies eine auch heute noch wenig bewohnte Gegend. Erst bei dem 25 km nördlich von Ba'albek, östlich der Fahrstraße gelegenen Orte *lebwe* findet sich westlich der Straße ein großer Tell mit keramischen Resten aus der Zeit von B 1—E 1. Bei diesem *tell lebwe* wird wohl der in den Briefen von El-amarna genannte Ort Lapana zu suchen sein[1].

Ungefähr 5 km südlich von *tell lebwe* liegt östlich der Straße ein kleiner, kaum 1 m hoher Tell, den die Einwohner *tell āḥle* nennen. Wie schon vor 3 Jahren[1]) konnte ich auch

1) Vgl. ZDPV., 1930, S. 159.

diesmal feststellen, daß dieser kleine Tell zur Zeit von B 1, B 3 und E 3 besiedelt war.

Von Ba'albek an südwärts werden die alten Siedlungen wieder zahlreicher. Unmittelbar in der Nähe von Ba'albek gelang es mir freilich nicht, eine vor die hellenistische Zeit zurückreichende Siedlung nachzuweisen, um so die Frage ihrer Lösung näherzuführen, ob dieser Ort schon eine altorientalische Geschichte nachzuweisen hat. Auch der ungefähr 5 km westlich von Ba'albek gelegene *ḥoš tell eṣ-ṣafije* zeigte nur Überreste aus der hellenistischen Zeit, darunter ein Fragment einer großen silbernen Schale.

Südlich von Ba'albek aber zeigten die Tells wieder Spuren älterer Besiedlung. Ungefähr 10 km südwestlich von Ba'albek, 1 km westlich der Eisenbahnlinie, liegt der *tell ḥasin*, auf dem ich Scherben von B 3—E 3 fand. Ungefähr 60 m breit und 20 m hoch ist er an einer Quelle (der *'ain ḥešbe*) gelegen. An einer brüchigen Stelle waren deutlich zwei starke Brandschichten erkennbar.

Ungefähr 2 km weiter südlich, aber östlich der heutigen Fahrstraße, liegt der *tell ġazil*, dessen keramische Reste vielfach denen des *tell ḥasin* ähnlich sind. Ich konnte hier Scherben aus B 3 und E 3 feststellen. Dieser Tell, an einem kleinen Wasserlauf gelegen, ist 3—4 m hoch und hat einen Durchmesser von rund 100 m.

5 km südwestlich vom *tell ġazil*, 1 km östlich der Fahrstraße, liegt der *tell eš-šerif*. Ebenso wie beim *tell ġazil* fand ich auch hier nur keramische Reste aus B 3 und E 3. Mit seiner Höhe von 6 m und seiner Länge von rund 60 m ist dieser Tell schon von weitem sichtbar, und dieser Größe verdankt er wohl auch seinen modernen Namen.

Weiter südlich von diesen eben genannten Tells nähert sich die an *mo'allaka* und *zaḥle* vorbeiführende Straße nach Beirut dem Libanon, und die Siedlungen aus alter Zeit hören hier auf. Nur auf dem Kamme des Libanon entdeckte ich schon 1929[1]) bei dem heutigen Orte *'ain ṣofar* einen Tell, der

1) ZDPV., 1930, S. 158.

keramische Reste aus B 1, B 3 und E 3 aufwies. Das von dem assyrischen König Asarhaddon[1]) genannte Bît-ṣupuri, das im Gebiete der Stadt Ṣidon liegt, wird hier wohl nicht zu suchen sein. In dem modernen *ṣofar* könnte aber ein ähnlicher altorientalischer Namen stecken.

Die östlich der Straße *ba'albek-mo'allaka* gelegene Ebene weist aber noch weitere alte Siedlungen auf. An dem von *rajak* südwärts führenden Feldwege liegt 7 km südlich von dem eben genannten Orte, westlich des Weges, der *tell dalhimije*, so genannt nach dem gleichnamigen, in den Südteil dieses Tells eingebauten Dorfe. Der Tell ist ca. 40 m hoch und 80 m breit. Auf seiner Oberfläche fand ich keramische Reste aus B 3 und E 3.

Ungefähr 2 km südlich von *dalhimije*, aber östlich des Feldweges, liegt ein Tell, den die Einwohner *tell sirḥān* nennen. Seine Größe ist ungefähr gleich der des *tell dalhimije*, seine Besiedlung gleich alt. Von B 3—E 3 reicht, nach den auf ihm liegenden Scherben zu urteilen, die Geschichte dieses Tells.

5 km südlich von hier, etwas nördlich der Straße Beirut-Damaskus, liegt der *tell bar eljas*, genannt nach dem gleichnamigen Dorfe, in dessen Mitte er sich befindet. Er ist ungefähr 10 m hoch und 60 m breit. An einer brüchigen Stelle konnte ich vier übereinanderliegende Brandschichten erkennen; stumme Zeugen dafür, daß auch über diese Siedlung die Stürme der Zeit hinweggegangen sind. Nach den keramischen Resten zu schließen, war dieser Tell in der Zeit von B 1—E 3 besiedelt. Bewohner des Ortes erzählten, daß zur Regenzeit aus der aufgeweichten Erde des Tells oftmals ganze Krüge herauskommen, die aber bald zerfallen.

10 km südwestlich vom Dorfe *bar eljas* liegt der *tell el-aḫdar*. Mangelnde Zeit sowie ganz bestimmte Aussagen von Bewohnern des Landes, daß sich dort keinerlei Scherben befänden, waren für mich der Anlaß, diesen Ort nicht aufzusuchen.

---

1) Prisma, S. III, 9.

3 km südöstlich von *bar eljas*, ebenfalls nördlich der Straße Beirut-Damaskus, liegt der *tell deir zenun*. Hier verläßt die Straße die Ebene zwischen den beiden Libanon und es beginnt der nach Damaskus hinüberführende Paß. Der *tell deir zenun* erweist sich nun als in jeder Hinsicht geeignet, die Grenzfestung gegenüber dem Reiche von Damaskus gebildet zu haben. Nach seinen keramischen Resten zu schließen war dieser Tell von B 1—E 3 besiedelt. Mindestens 120 m breit erreicht er eine Höhe von ca. 10 m.

Rückblickend auf das, was ich von den alten Siedlungen zwischen den beiden Libanon zu sagen wußte, muß erstmals die Feststellung wiederholt werden, daß sie fast alle ihre alten altorientalischen Namen verloren haben. Ein gewisser Ersatz dafür ist die beredte Sprache, die der Scherbenbelag der einzelnen Tells zu uns spricht. In ihm wird das uralte Reich von Amurru vor uns lebendig, in ihm verfolgen wir die Spuren der Hyksos ebensogut wie die große aramäische Welle, die sich seit dem 16. Jahrh. v. Chr. über Syrien ergoß; bis schließlich alles ein neues Aussehen erhält durch das im 4. Jahrh. v. Chr. einwandernde Griechentum. Die Lücke von 30 km, die sich in der Besiedlung mit alten Tells einerseits zwischen dem *tell aḥle* und dem *tell ḥasin* zeigt, sowie andererseits das Fehlen alter Siedlungen zwischen dem *tell rible* und dem *tell lebwe* in einer Ausdehnung von 40 km beweist, daß wir zwischen den beiden Libanon in altorientalischer Zeit mindestens d r e i selbständige Reiche anzunehmen haben; zeitweilig werden es sicher auch noch mehr gewesen sein. Mittelpunkte solcher Reiche könnten der *tell nebi mende*, der *tell lebwe* und der *tell bar eljas* gewesen sein.

3. Das alte Reich von Damaskus und seine Burgen.

Als ich im Frühjahr 1929 von *eṣ-ṣaliḥije* aus auf das von Gärten umgebene Damaskus blickte, sah ich nach allen Seiten hin Erhebungen, die mir auf Grund ihrer äußeren Form Tells zu sein schienen. Ich hatte damals nicht die Zeit, sie näher zu untersuchen, habe dies aber im Anschlusse an meine diesjährigen Forschungen im Libanongebiet nach-

geholt. Ich benutzte dazu in der Hauptsache die im Jahre 1931 erschienene französische Karte von Damaskus im Maßstabe von 1:100000; auf dieser erwähnten Karte sind leider die schon fertigen und die erst geplanten Wege nicht immer scharf unterschieden.

Die altorientalische Siedlung von Damaskus ist bekanntlich noch nicht gefunden; sie wird wohl durch die im Verlaufe der Jahrhunderte immer neu durchgeführten Bauten völlig verwischt worden sein. Es kann aber nicht daran gezweifelt werden, daß auch schon das altorientalische Damaskus am Flusse *baradā* gelegen haben wird (vgl. 2. Kön. 5, 12). Ebenso sicher aber ist es, daß sich die durch Jahrhunderte hindurch imponierende Macht des Reiches von Damaskus nicht auf die eine, diesen Namen tragende Siedlung gegründet haben wird. Die zahlreichen, in einer Entfernung von 20—25 km um Damaskus gelagerten Tells sind heute noch deutliche Zeugen der großen Ausdehnung dieses Reiches in altorientalischer Zeit. Erst von da aus versteht man es, daß dieses Staatswesen so lange Zeit den Schrecken Palästinas und Syriens bilden konnte[1]). Die 1. Kön. 20, 1 ff. sich findende Angabe von 32 Königen als Bundesgenossen Benhadads II. scheint demnach nicht aus der Luft gegriffen zu sein.

Diese um das heutige Damaskus gelagerten Tells habe ich in zahlreichen Autofahrten, strahlenförmig von Damaskus ausfahrend, besucht. Ich werde das, was ich dabei sah, nach geographischen Gesichtspunkten schildern, beginnend bei der über den Antilibanon führenden Straße Beirut-Damaskus.

Hart nördlich dieser Straße, 20 km westlich von Damaskus, liegt an einem kleinen Flusse der *tell ḫaršum* (vgl. Abb. 4), ca. 70 m im Durchmesser und auf einem natürlichen Hügel aufgebaut. Auf Grund seines Scherbenbelages war er von B 3—E 3 besiedelt. Alte, heute noch aus dem Tell heraus-

1) 1. Kön. 20, 34. 2. Kön. 10, 32 f., 12, 18 f., 13, 3. 22. — Inschrift des Zakkur von Ḫamat (Lidzbarski, Ephemeris III, 1 ff.). — Vielleicht sind auch die Amos 1, 5 neben Damaskus genannten festen Städte der Aramäer in dieser Gegend zu suchen.



Abb. 1. *tell ḳaṭṭine*



Abb. 2. *Krughenkel vom tell ḳaṭṭine*



Abb. 3. *Bearbeiteter und dann gebrannter Ton vom tell ḳaṭṭine*



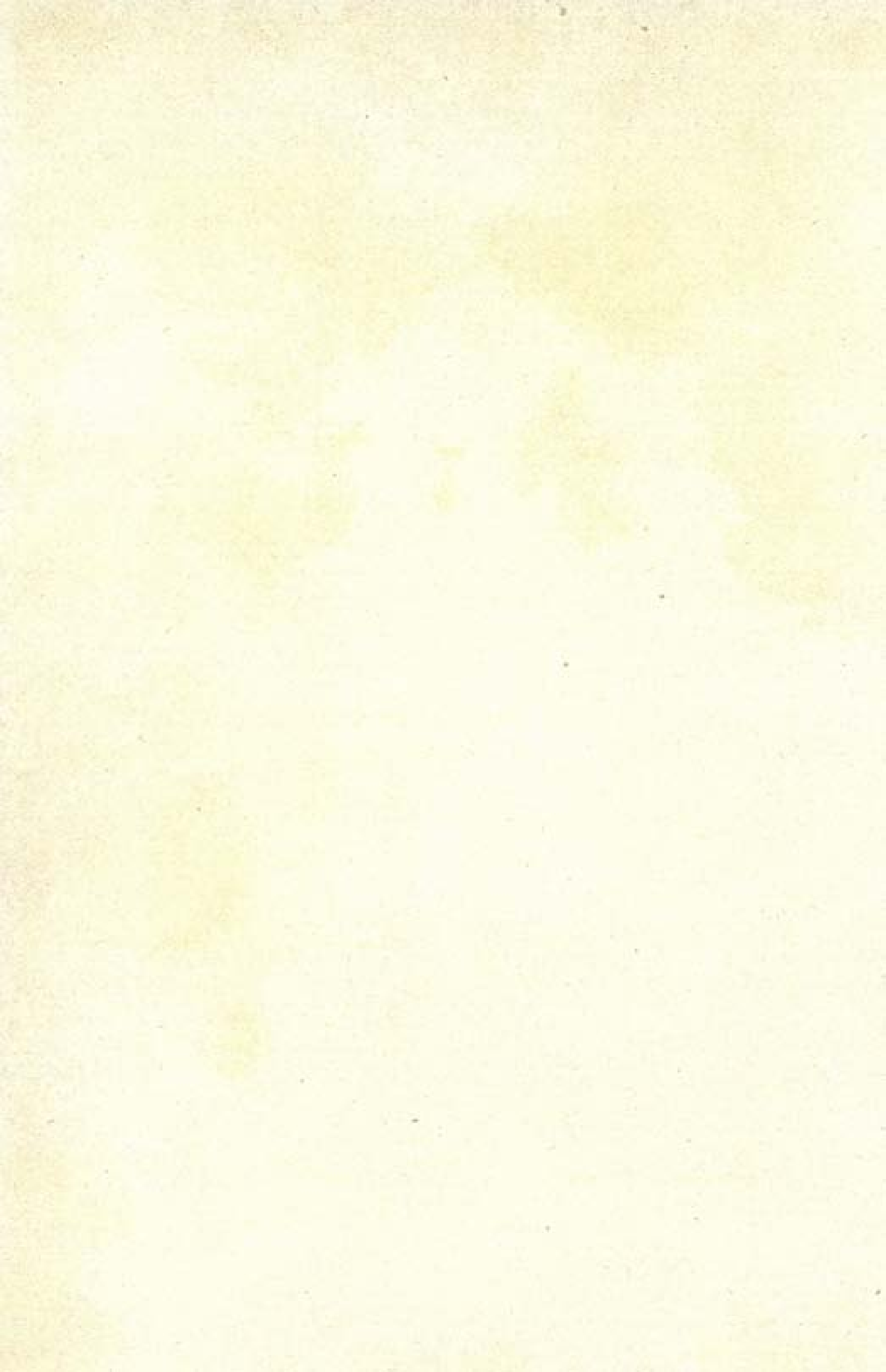
Abb. 4. *tell ḫaršum*



Abb. 5: *tell es-sulṭān (bei ḳaṭana)*



Abb. 6. *tell es-sulṭān (bei karaḫta)*



ragende Mauern (auch auf der Abbildung erkennbar) beweisen die Stärke dieser Festung. Es ist nicht zweifelhaft, daß wir in diesem *tell ḥaršum* das Gegenstück zu dem oben genannten *tell deir zenun* zu sehen haben. War jener die Grenzfestung gegen Damaskus, so hatte der *tell ḥaršum* eine ähnliche Aufgabe: nämlich zum Schutze von Damaskus den Paß zu sichern, der dieses Reich mit den Staaten zwischen den beiden Libanon verband.

Ungefähr 10 km südlich vom *tell ḥaršum*, 5 km nördlich von dem Orte *ḳaṭana* liegt ein auf der französischen Karte von 1931 als *tell el-vata* bezeichneter Hügel, der aber, wie das Fehlen jeglicher Topfscherben zeigte, keine alte Siedlung, sondern nur ein natürlicher Hügel ist.

Der ungefähr 1 km südlich davon gelegene *tell el-anter*[1]) zeigte nur Scherben aus E 3; auch diese verhältnismäßig junge Siedlung lag auf der Höhe eines natürlichen Hügels.

Größere Bedeutung ist zweifellos dem ein wenig östlich von *ḳaṭana* (25 km südwestlich von Damaskus) gelegenen, auf der französischen Karte nicht verzeichneten *tell es-sulṭan* beizumessen (vgl. Abb. 5). Es ist dies eine alte Siedlung, an reichlichem Wasser gelegen, die von B 1—E 1 bewohnt war. Der moderne Name, den dieser Tell trägt, findet sich öfters in Syrien und Palästina (wir werden weiter unten gleich einen zweiten Tell mit dem gleichen Namen kennenlernen) und soll wohl einen Hinweis auf die Größe dieser Siedlung enthalten. Es ist aber leicht möglich, daß sich der altorientalische Name dieses Tells in dem heutigen Ortsnamen *ḳaṭana* erhalten hat. Dieser Name an sich ist bezeugt durch das nördlich von Baʿalbek seit dem 15. Jahrh. in den Urkunden erscheinende Ḳaṭna. Hier hätten wir also in dem heutigen *tell es-sulṭān* ein zweites altorientalisches Ḳaṭna vor uns.

4 km südöstlich von *ḳaṭana* verzeichnet die französische Karte den *tell kabissije*. In dreistündigem Marsche suchte ich diesen Hügel auf, um festzustellen, daß es überhaupt kein Tell ist; nicht eine einzige Scherbe verriet eine alte Siedlung.

1) So! Die Karte nennt ihn *tell el-antezze*.

Das gleiche gilt von dem 3 km östlich vom *tell kabissije* gelegenen *tell il-mensura*[1]); auch er ist nur ein natürlicher Hügel.

Ungefähr 15—20 km südlich von Damaskus liegt eine ganze Gruppe von Tells. 3 km westlich des Dorfes *karaḫta* liegt der *tell es-sulṭan*, ein Namensbruder der oben erwähnten Siedlung. Dieser Tell, auf einem natürlichen Hügel erbaut (vgl. Abb. 6), hat einen Durchmesser von ca. 200 m und war, nach seiner Keramik zu schließen, von B 3—E 3 besiedelt. Schützengräben aus dem letzten Weltkriege erinnerten an die letzte Verteidigungslinie der türkisch-deutschen Armee südlich von Damaskus.

4 km südöstlich vom *tell es-sulṭan*, schon südlich des *wadi awağ*, liegt der *tell ğerimzije*, eine kleine Siedlung aus der hellenistischen Zeit.

2 km südlich von diesem Tell ragt ein spitzer Bergkegel in die Lüfte, den die Karte *tell totaḥ* nennt. Allzu weite Entfernung hinderte mich, diesen Ort aufzusuchen. Nach seiner äußeren Form und nach seiner Höhe zu schließen, handelt es sich bei diesem Hügel nicht um einen Tell.

7 km östlich vom *tell ğerimzije*, 24 km von Damaskus entfernt, liegt an einem kleinen Wasserlaufe ein eigenartiger Tell, kaum 3 m hoch, ca. 20 m breit und ca. 60 m lang, der *tell maskin*. Auf Grund der auf ihm sich findenden keramischen Reste konnte ich nur zwei Besiedlungszeiten feststellen: B 1 und E 3. An der Westseite des Tells war derselbe angegraben, und es war deutlich zu sehen, wie sich durch den Tell eine ca. 20 cm breite Brandschicht hindurchzog. Die Keramik der 1. Bronzezeit, die ich hier fand, war äußerst primitiv und dürftig; es scheint immer ein „Tell eines Armen" gewesen zu sein.

Reich an keramischen Resten aus der 1. Bronzezeit — aber nur an solchen — erwies sich der 17 km nordöstlich von Damaskus gelegene *tell el-kurd*. Ca. 30 m breit und 120 m lang, ist er kaum einen Meter hoch. Er ist gewissermaßen, allein schon durch seine Lage, ein Gegenstück zu dem eben

---

1) So! Die französische Karte sagt *mensiwa*.

erwähnten *tell maskin*. Allein seine Kultur muß eine viel höhere gewesen sein. Dies bewies die viel reichhaltigere und edlere Keramik, unter der sich die verschiedensten Formen der Henkel aus der 1. Bronzezeit fanden: Schnurösen- und Leistenhenkel neben der primitiven Form der einfach durchlochten Gefäßwand und dem Henkel in seiner breiten, derben Form.

18 km nördlich von Damaskus liegt der Ort *ḫalbun*, in dessen Namen man schon seit langem den Ez. 27, 18 als in der Nähe von Damaskus gelegenen Ort Helbon sucht. Da die französische Karte nördlich und südlich von *ḫalbun* je einen Tell angibt, so suchte ich auch diese Gegend auf. Allein ich konnte in der ganzen Umgebung dieses Ortes keine vor die hellenistische Zeit zurückreichende Spuren finden und mußte mich so mit der überaus großen landschaftlichen Schönheit dieser Gegend zufrieden geben.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Ebene um Damaskus schon in der ältesten Zeit der syrisch-palästinensischen Geschichte bewohnt war; kein Wunder bei dem großen Wasserreichtum dieser Gegend. Aber erst mit der 3. Bronzezeit scheint das „Reich von Damaskus" zu größerer Stärke angewachsen zu sein — wohl neu erstarkt durch das eingewanderte Aramäertum —, und von da ab tritt es uns ja auch in den literarischen Quellen entgegen.

Von Damaskus kehrte ich auf der seit alters bestehenden Straße nach Palästina zurück, bei der *ǵisr benat ja'ḳub* den Jordan überquerend. Noch ganz unter dem Eindrucke dessen, was ich in den letzten Tagen gesehen hatte, wurde manches Bild der altorientalischen, insonderheit der israelitischen Geschichte vor meinem geistigen Auge lebendig. Ist der ägyptische König Thutmosis III., der Damaskus in seiner Palästinaliste (Nr. 13) erwähnt, auch schon diese Straße gezogen? Hat König David sie betreten, als er Vögte in Damaskus einsetzte (2. Sa. 8, 4—8)? Diesen Weg wird wohl Benhadād I. von Damaskus benutzt haben, als er — von Asa von Juda gerufen — gegen Ba'sa von Israel zu Felde zog (1. Kön. 15, 18—20). Diese Straße kam wohl

Elisa gezogen, als er den Ḫaza'el aufreizte, Benhadad II. von Damaskus zu stürzen und selbst die Herrschaft an sich zu reißen (2. Kön. 8, 7—15). Und hier kehrte auch wohl der syrische Feldhauptmann Na'eman mit seiner Last israelitischer Erde heim, als Verehrer des israelitischen Gottes im großen Reiche von Damaskus (2. Kön. 5, 15 ff.). Zweifellos ist hier auch eine der Hauptstraßen der assyrischen Könige zu suchen, nachdem Tiglatpileser IV. im Jahre 732 v. Chr. Damaskus erobert hatte.

4. Im oberen Jordantal und im wadi eṣ-ṣerar.

Ich benutzte die Rückkehr aus der Gegend von Damaskus, um von Tiberias aus einige alte Siedlungen im oberen Jordantale zu besuchen. Diese Gegend ist ja schon oft bereist worden, und ich konnte aus der Fülle der zahlreichen Tells auch nur einige wenige herausgreifen. Daß der *tell el-ḳaḍi* (3 km westlich von *banjas*) dem biblischen Dan (vgl. Jos. 19, 47; Ri. 18, 29; 1. Kön. 12, 29) und dem noch älteren Laiš (bzw. Lešem — vgl. Palästinaliste Thutmosis III. Nr. 31) gleichzusetzen ist, kann wohl mit Sicherheit angenommen werden. Nach seinen keramischen Resten war dieser Tell von der ältesten Bronzezeit an bis in die Eisenzeit hinein besiedelt und zeigt gegenüber den meisten anderen nordpalästinensischen Tells ungewöhnlich große Dimensionen; starke Mauerreste ragen noch heute aus dem Erdreich hervor.

12 km nördlich vom *tell el-ḳaḍi* liegt der *tell dibbin*, an dessen terrassenförmig aufsteigenden Hängen ich Keramik der 3. Bronzezeit und der hellenistischen Zeit feststellte. Vielleicht ist dieser Ort dem biblischen, schon von Thutmosis III. in seiner Palästinaliste (Nr. 46) erwähnten 'Ijjon gleichzusetzen, dessen Name sich nur in der nordwärts vom *tell dibbin* sich hinziehenden *merǧ 'ajjun* erhalten hat. Auch hier ragen starke Mauerreste aus dem Tell heraus, und Eingänge zu unterirdischen Räumlichkeiten sind vorhanden.

Als dritte große Siedlung gesellt sich zu den beiden eben genannten der 11 km südlich vom *tell dibbin* gelegene *tell abil*, nach seinem Scherbenbelage ebenso alt wie der *tell dibbin*.

Vor allem der südliche Teil des *tell abil* scheint die älteste Siedlung in sich zu bergen. Der *tell abil* ist gleichzusetzen dem biblischen Abel-bet-ma'akā. Dieser Ort wie die oben erwähnten 'Ijjon (= *tell dibbin?*) und Dan (= *tell el-ḳaḍi?*) haben gemeinsame Schicksale gehabt. Alle drei werden sie von Benhadad I. von Damaskus bei seinem Kampfe gegen Ba'sa von Israel erobert (1. Kön. 15, 20). Abel-bet-ma'akā und 'Ijjon werden überdies von Tiglatpileser IV. zerstört (2. Kön. 15, 29. — Annalen Tiglatpil. IV., III. Raw. 10). Dan wird hier nicht mehr erwähnt. War es nach der Zerstörung durch Benhadad I. nicht mehr aufgebaut worden? An einer solchen bedeutenden Festung hätte der assyrische König schwerlich vorbeiziehen können.

Mehrere Male weilte ich an der hochinteressanten alten Siedlung am Südende des Sees von Tiberias, die heute den Namen *ḫurbet kerak* trägt. Über sie ist vor einigen Jahren von Sukenik[1]) eine kleine Abhandlung geschrieben worden, die sich vor allem mit der hellenistischen Geschichte dieses Ortes, der damals den Namen Philoteria führte, befaßt. Sukenik erwähnt auch, daß Neugebauer[2]) als talmudischen Namen dieses Ortes Bet-jeraḫ (= „Haus des Mondes", vgl. Jericho) feststellte[3]). Neben dieser hellenistischen Siedlung ist aber deutlich noch eine ältere, nämlich aus B 1 erkennbar. Während wir in ihr einerseits die in dieser Zeit übliche Keramik (rote oder rotbraune Bemalung, Schnurösen- und Leistenhenkel, primitive Ritzmuster) feststellen können, zeichnet sich dieser Tell noch durch ein besonders farbenreiches, oft lineares

1) The ancient city of Philoteria (Journal of Palestine Oriental Society, II, S. 101ff.). 2) La geographie du Talmud, S. 31, 215.

3) Syria, XII, S. 351 berichtet Virolleaud über einen in den Keilschrifttexten von *ras šamra* sich findenden Ortsnamen *zbl jrḫ*, den er in Anlehnung an das hebräische *zebul* „Wohnung" als „Wohnung des Mondes" auffaßt. Mir kam beim Lesen dieser Mitteilung sofort der Gedanke, ob *zbl jrḫ* nicht die in *ras šamra* übliche Benennung unseres Bet-jeraḫ (= *ḫurbet kerak*) sein könnte. Auf eine Anfrage meinerseits teilte mir Virolleaud mit, daß es sich bei *zbl jrḫ* wohl um eine palästinensische Lokalität handeln könnte, da solche auch sonst noch in den Texten von *ras šamra* zu finden sind.

Muster aus, mit dem die Töpfe senkrecht, die Linien nach unten oft zusammenlaufend, verziert waren. Ich habe diese letztere Art von Bemalung nur noch an wenigen Tells in der näheren Umgebung des *ḫurbet kerak* feststellen können[1]).

Neben Scherben der 1. Bronzezeit und der hellenistischen Zeit fand ich aber auch solche, die keiner dieser beiden Perioden zugezählt werden können. Sukenik bestätigte mir, daß es sich da um keramische Reste aus der jüngeren Zeit von E 1 (900—600 v. Chr.) handelt. Damit ist auch eine israelitische Siedlung auf dem *ḫurbet kerak* nachgewiesen. Diese Israeliten werden wohl den Namen Betjeraḫ überliefert haben, der seinerseits aber sicher kana'anäischen Ursprungs sein wird.

Leider ist dieser interessante Tell von zwei Seiten arg bedroht. An seiner Nordseite wühlt der See von Tiberias und bewirkt, daß immer neue Massen der alten Siedlung an den Meeresstrand herabstürzen. An der Südseite und in der Mitte des Hügels wird die alte Siedlung dauernd durch die Arbeiten jüdischer Kolonisten zerstört.

Von Jerusalem aus unternahm ich zwei Tagesausflüge ins *wadi eṣ-ṣerar*, einmal bis *artuf*, das andere Mal bis *na'ane* mit der Eisenbahn fahrend und dann zu Fuß wandernd. Ungefähr dort, wo das *wadi suriḳ*, von Norden kommend, in das *wadi eṣ-ṣerar* mündet, stieß ich auf einen kleinen, von den Karten nicht verzeichneten Tell mit Mauerresten aus E 3. Ein Hirte nannte mir als seinen Namen *tell wadi eṣ-ṣerar*. Ich hatte aber den Eindruck, daß er diesen Namen erfand, da er keinen anderen wußte.

Dem Laufe des *wadi eṣ-ṣerar* weiter westlich folgend, kam ich in die Nähe des *tell battaši*. Ungefähr 1 km östlich von demselben, auf dem Nordufer des *wadi* gelegen, stieß ich auf einen großen Steinhaufen, in dem Scherben aus E 3 fest-

---

1) *tell eḳlatija*, 2 km nördlich von Tiberias; *tell ḫamme*, 7 km östlich vom Südende des Sees von Tiberias; *tell eš-šok* und *tell šeiḫ kasim*, beide 12 km südlich vom Südende des Sees von Tiberias.

zustellen waren. Fellachen nannten diesen Ort *ḫurbet tell battaši*. Der *tell battaši* selbst — in seiner Nähe befinden sich Quellen — erwies sich als ein umfangreicher Tell mit einem Durchmesser von ca. 80 m. Vielfach ragt noch Mauerwerk aus dem Tell heraus und an keramischen Resten konnte ich solche von E 1—E 3 feststellen. Es scheint, daß der *tell battaši* mit dem *tell er-rumeile* (Betšemeš) und mit Gezer eine Verteidigungslinie bildete; wenn er auch nicht so alt zu sein scheint wie die beiden anderen genannten Tells.

1 km südlich der Station *na'ane* liegt der *ḫurbet melāt*, ein Tell von ca. 100 m Länge und 50 m Breite; er ist bedeckt mit typischen Scherben von E 2 und E 3; doch schienen mir einige keramische Reste auch in eine ältere Zeit zurückzureichen. Auch Feuersteinwerkzeuge waren zu finden.

Schließlich besuchte ich noch den 3 km nordwestlich von *na'ane* gelegenen *tell el-batiḫ*, auf dem ich einerseits Scherben aus E 3, andererseits viel Gebrauchsgegenstände aus Feuerstein fand.

Während einer Fahrt von Jerusalem nach Haifa hatte ich auch Gelegenheit, verschiedene in Gang befindliche Ausgrabungen zu sehen. Einmal die von Badè auf dem *tell en-nasbe* (11 km nördlich von Jerusalem) geleiteten. M. E. darf überhaupt nicht mehr daran gezweifelt werden, daß es Badè gelungen ist, das biblische Miṣpā (man vgl. allein die beiden Namen!) zu finden, und es wäre an der Zeit, daß alle anderen Gleichsetzungen dieses Tells mit anderen biblischen Orten von der Bildfläche verschwinden[1]).

Weiter führte mich mein Weg vorbei an der Stätte des alten Sichem, dem heutigen *tell balāṭa*, östlich von *nablus*. Das bedeutendste Ergebnis auf architektonischem Gebiet ist bei den hier vorgenommenen Ausgrabungen zweifellos die von E. Sellin schon vor Jahren gefundene große Mauer, die im palästinensischen Festungsbau etwas Einzigartiges darstellt, und die allein neben den Keilschrifttafeln von Sichem

---

1) Diese Gleichsetzung ist inzwischen durch einen in jüngster Zeit bei den Grabungen gefundenen Stempel noch weiter erhärtet worden.

E. Sellin einen Ehrenplatz in der Geschichte der palästinensischen Ausgrabungen sichert[1]).

Schließlich besuchte ich die von Crowfoot und Sukenik unter so günstigen Vorzeichen wieder aufgenommenen Ausgrabungen in *sebasṭije*, der Stätte der alten israelitischen Hauptstadt Samarien. Schon der Ertrag einer kurzen Ausgrabungstätigkeit zeigte, daß den beiden Gelehrten noch schöne Funde beschieden sein dürften.

---

1) Dies muß gegenüber den irreführenden Ausführungen von H. Thiersch (ZATW., 1932, S. 77, Anm. 4) und M. Burrows (Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Nr. 45, S. 23) immer wieder betont werden.

Das Tell-Halaf-Museum.

Von **Charlotte Steinbrucker.**

Die Funde aus dem von MAX Freiherrn VON OPPENHEIM zwischen Aleppo und Mossul entdeckten und in den Jahren 1911—13, 1927 und 1929 ausgegrabenen Ruinenhügel Tell Halaf sind in einer großen Maschinenhalle und dem Direktorialgebäude einer ehemaligen Fabrik in Berlin-Charlottenburg, Franklinstr. 6, zu einem Museum vereinigt.

Dieses enthält in der ersten Halle Steinbilder und Kleinfunde, die bis in das 3. Jahrtausend v. Chr. zurückreichen, ferner Zeichnungen, Grundrisse und Schnitte der Bauten der alten Tell-Halaf-Stadt, deren Name uns nicht bekannt ist und die nach den Formen und der Masse seiner Buntkeramikscherben, den Feuerstein- und Obsidianinstrumenten und aus allgemeinen historischen Erwägungen als die älteste hettitische Residenz in Mesopotamien angesehen wird. Sie scheint eine große Bedeutung gehabt zu haben und um 2000 v. Chr. zerstört worden zu sein. An ihrer Stelle gründete im 12. Jahrh. v. Chr. ein aramäisches Fürstengeschlecht eine neue Hauptstadt. König Kapara, ein Mitglied dieser Dynastie, Sohn des Hadianu, hat aus der Buntkeramikschicht alles Brauchbare, vor allem Steinbilder, herausgezogen und damit seine neuen Bauten ausgeschmückt. Um 1100 v. Chr. scheint diese Residenz Kaparas durch den Assyrerkönig Tigaltpilesar I. zerstört worden zu sein. Später wurde der Ort unter dem Namen Guzana Hauptstadt der gleichnamigen assyrischen Provinz, jedoch mit einer so geringen Besiedlung, daß die Bauten mit den dort verwandten Steinbildern in demselben Zustand zutage gefördert wurden, in der sie sich bei ihrer Zerstörung befunden hatten.

Die ältesten von diesen Steinbildern standen nicht auf dem Tell Halaf selbst, sondern etwa 70 km südlich davon an einer Kultstätte auf einer einsamen Bergkuppe in der Wüste Djebelet el Beda, wo sie 1913 von Freiherrn von Oppenheim entdeckt wurden. Es sind eine Rundstatue und zwei ca. $3^1/_2$ m hohe, auf beiden Seiten gleichförmig bearbeitete Stelen aus Basalt mit Reliefs, welche Gottheiten auf Tieren und Menschen darstellen. Diese weisen in den Zottenröcken und „Vogelnasengesichtern“ einen großen altsumerischen Einfluß auf und im übrigen eine Verwandtschaft mit den Funden des subaräisch-hettitischen Kulturkreises, der sich über das Land Subartu von Westpersien durch Obermesopotamien bis nach Syrien und Kleinasien erstreckt.

Ganze Serien von Steinbildern aus Basalt, von denen einige fast so groß wie die des Djebelet el Beda sind, wurden auf dem Tell Halaf selbst ausgegraben. Den Basalt entnahmen die Steinbildner einem in der Nähe befindlichen Vulkan. Diese Bildwerke zeigen eine große Verwandtschaft mit den archaischen, sumerischen und elamischen bildlichen Werken, jedoch nicht den sumerischen Zottenrock. Einiges ist nur für sie charakteristisch, anderes erinnert an die subaräisch-hettitische Kunst. Die Steinbilder des Tell Halaf wurden an dem Tempelpalast Kaparas gefunden, der sich auf einem hohen Lehmziegelmassiv erhob und die charakteristische Bauform des hettitischen „Hilani“ zeigte. Im Norden war die Fassade durch drei Tierkolosse unterbrochen, nämlich einen Löwen, einen Stier und eine Löwin, die aus dem rechteckigen Basaltblock fast ganz viereckig herausgearbeitet waren. Auf ihnen erhob sich die hettitische Göttertrias: der Herr des Himmels und der Erde, Teschup, Regen- und Wettergott, die weibliche Gottheit Hepet und der Sonnengott. Karyatidenartig trugen sie das Gebälk des Torsturzes. Riesengötter und Tierkolosse waren halb Skulptur, halb Architektur. An der Leibung des Durchgangs standen zwei verschleierte Sphinxe, deren Kopf auf kantigen, pilasterartigen Beinen ruhte, während die im Durchgang befindliche Längsseite des Körpers den Eindruck einer Reliefplatte

machte. Rechts und links von ihnen befanden sich drei skulptierte große Orthostaten und Platten mit den Reliefs zweier schreitenden Löwen und zwei Jagdbildern, die auf der einen Seite den hettitischen Gott Teschup und auf der andern die von zwei Stiermenschen getragene Sonnenscheibe umgaben. Rechts und links der Fassade befanden sich turmartige, mit Reliefplatten geschmückte Bauteile. Auch die drei Riesengottheiten, von denen die beiden männlichen die göttliche Hörnerkrone tragen, auf den ihnen heiligen Tieren im Tordurchgang stellten unzweifelhaft Teschup, Hepet und den Sonnengott dar. Der Tordurchgang führte in einen Breitraum und von diesem in den von kleineren Räumen umgebenen Hauptsaal. Der zweite Durchgang nach dem inneren Hauptraum zeigte Orthostatenschmuck und in den Leibungen zwei Riesengreife mit vorgewölbter Brust, übergroßem Schnabel und auf teleskopartigen Ansätzen herausquellende Augen. Diese Tierkolosse waren halb plastisch, halb reliefiert ausgeführt. An der südlichen Außenwand des Lehmziegelmassivs befanden sich an den Seiten von fünf strebepfeilerartigen Bastionen und den Mauerrücklagen in einem Fries etwa 230 kleine skulptierte Orthostaten, von denen noch 186 ausgegraben wurden. Daß sie aus der alten Buntkeramikstadt stammten, wird dadurch bewiesen, daß einige halb zerstört in die Wände gefügt, andere ersichtlich zurechtgeschnitten und einige ursprünglich als Eckorthostaten gedachte mit ihrer reliefierten Schmalseite neben die andern eingesetzt waren. Abwechselnd war je eine rotgefärbte Kalksteinplatte und eine Basaltplatte aneinandergereiht. Dabei war auf die innere Zusammengehörigkeit der Reliefdarstellungen keinerlei Rücksicht genommen, wie man es wahrscheinlich in der alten Buntkeramikstadt getan hatte, sondern Krieger, Tiere, Gottheiten, Kulthandlungen, Szenen aus dem täglichen Leben, Tier- und Wagenkämpfe, Reiterbilder und Jagdszenen wechselten miteinander ab. Diese Reliefdarstellungen sind ganz primitiv empfunden und erinnern vielfach an altsumerische Darstellungen. Bei den Menschen sind Kopf, Nase und Augen besonders betont. Von

einer frappierenden Realistik sind die Tiere, die überhaupt viel besser wirken als die Menschen, wie dies auch auf altsteinzeitlichen Zeichnungen in Spanien u. a. O. der Fall ist. Von unglaublicher Phantasie zeugen die Mischwesen. Die Sphinx ist als Löwe, geflügelter Löwe mit Löwenkopf und aufgesetztem Frauenkopf und ohne Löwenkopf dargestellt. Der bedeutendste der kleinen Orthostaten ist eine Tierkapelle, die an die musizierenden und tanzenden Tiere auf den Muschelmosaikbildern von Ur erinnert mit dem Unterschied, daß bei dem Relief von Tell Halaf die Tiere frei in den Raum gesetzt erscheinen, was noch älter wirkt. Ein nach menschlicher Art auf einem Schemel sitzender Löwe schlägt die Leier, und ein Esel mit geöffnetem Maul schreitet auf ihn zu, umgeben von berauschten Bären, Katzen, Füchsen, Hunden, Schweinen und andern Tieren, welche Musikinstrumente in der Hand halten und tanzen. Von oben läßt ein hockendes Äffchen Wein aus einem Krug durch ein Saugrohr in eine Schale fließen. Bei dieser Darstellung handelt es sich wohl um eine uralte Tierfabel, die aus Anlaß irgendeines vielleicht zur Sonnengottheit in Beziehung stehenden Festes entstand. Das Original des Steines ist nach Abmeißlung des Reliefs mit andern zum Häuserbau in dem aufblühenden Marktflecken Ras es Ain dicht beim Tell Halaf während der Nachkriegszeit verwandt worden. Die Darstellungen sind uns aber dadurch gerettet, daß Freiherr von Oppenheim noch während der Grabung sämtliche Reliefs abgießen ließ.

Vor dem Tempelpalast befand sich auf der gepflasterten Terrasse ein großer Sockelaltar aus bunten emaillierten, zu verschiedenen Zierbändern zusammengefügten Ziegeln und ein phantastisch ausschauender Riesensonnenadler auf einer Säule. Der Tempelpalast hatte ein eigenes Tor, das von zwei gewaltigen Skorpionenvogelmenschen bewacht wurde.

Von einem weiteren Lehmziegelmassiv eingeschlossen und überbaut befanden sich zwei thronende Göttinnen über Grabschächten, von denen die größere in gewisser Hinsicht an die altgriechische sitzende Marmorstatue der Berliner Museen erinnert. Das Gesicht ist sorgfältig durchgearbeitet

und zeigt das archaische Lächeln. Die Gestalt besteht aus drei Würfeln: dem Schemel mit den nackten Füßen, dem rechteckigen Schoß der Göttin mit den aufliegenden Armen und Händen, von denen die rechte eine Schale hält, und der ebenfalls rechteckigen Brust, auf welche vorn zwei losgelöste Haarlocken herabfallen.

Im Stadtgebiet von Tell Halaf wurde außerdem ein Kultraum mit einer sitzenden Doppelstatue und einem stehenden Gott aufgedeckt, in denen wieder Teschup, Hepet und der Sonnengott zu erkennen sind.

Zu den gleichfalls aufgestellten Tell-Halaf-Funden gehören außerdem ein Sphinxsockel, der an Basen aus der Gudeazeit erinnert, archaische Torsen, Basaltidole und Fragmente von skulptierten Oberflächen größerer Steinbilder.

In dem 2. Teil des Museums befinden sich Rekonstruktionen der Fassaden. Das Hauptstück, die große Nordfassade mit den Gottheiten und heiligen Tieren, die mit eingelegten Augen den Beschauer anglotzen, macht einen großartigen Eindruck. Nirgends sonst im Alten Orient findet sich eine derartige enge Verbindung von Architektur und Skulptur. Nur mit dem Eingang des Felsentempels von Abu Simbel in Oberägypten ist eine gewisse Verwandtschaft in dieser Hinsicht festzustellen. An der Bastionenwand der Südseite sind die kleinen Orthostaten in Gipsplatten angebracht, die nicht in der ersten Hälfte der Halle als Vollbilder aufgestellt waren. In beiden Ausstellungshallen sind auch zahlreiche Wirtschaftsgeräte aus Stein und Bauteile aus Basalt, zum Teil auch aus Kalkstein ausgestellt. In acht kleineren Zimmern haben die Kleinfunde und die Keramik Aufstellung gefunden. Zu den ersteren gehören kleinere Steinbilder, steinerne Wirtschaftsgeräte der verschiedensten Art, Waffen, Wurfkugeln, Keulenköpfe, sowie Werkzeuge aus Basalt und anderem Gestein, zahlreiche Feuerstein- und Obsidianinstrumente, viele Gegenstände aus Kupfer, Bronze und anderen Metallen, darunter die halbmondförmige Standarte des Tempelpalastes aus Kupfer, und die Reste eines großen Kult- oder Herdwagens, den man in dem Mittelraum des

Hilani-Tempelpalastes fand, Perlenketten aus allen möglichen Steinen, Elfenbein usw.

Die Tell-Halaf-Keramik ist außerordentlich vielseitig hinsichtlich der Motive der Bemalung und der Gefäßformen. Sie zeigt vielfache Analogien mit der Keramik von Susa, Samarra Kerkuk und andern subaräisch-hettitischen Fundstätten und den unter den sumerischen Schichten in Südmesopotamien gemachten Funden. Der Tell Halaf ist der einzige Hügel des Orients, bei dem gemäß den Feststellungen von Hubert Schmidt, dem berufensten Sachkenner der Töpferei des alten Orients, die verschiedenen Phasen der Entwicklung der Buntmalerei an ein und demselben Orte nachgewiesen werden können. Zu dieser Buntkeramik gehören auch eine Anzahl hockender weiblicher Terrakotta-Idole, die den aufrechtstehenden Terrakotta-Statuetten der Buntkeramikschicht in Ur außerordentlich ähnlich sind. Eines der Tell-Halaf-Figürchen zeigt sogar dieselben warzenartigen Aufsätze auf dem Oberarm wie die Statuetten in Ur. Der Buntkeramikzeit gehören auch Wagenmodelle an, welche denen aus dem archaischen Ischtartempel in Assur ähnlich sind, und andere Terrakotten. Die Keramik der Zeit Kaparas zeigt manche Analogien mit der von Assur aus dem Ausgang des zweiten Jahrtausends. Eine Reihe von Tontafeln aus der Zeit der assyrischen Hauptstadt Guzana tragen Keilinschriften.

Die durch die Ausgrabungen auf dem Tell Halaf aufgeworfenen Probleme dürften durch die Fortsetzung der Ausgrabungen dort und auf einem zweiten benachbarten Hügel im Chaburquellgebiet, bei Ras el Ain, in welchem die alte Mitannihauptstadt Waschukani vermutet wird, wichtige Aufschlüsse erhalten. Die Übertragung der Grabungskonzession für das Chaburquellgebiet von Ras el Ain-Tell Halaf auf die Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung, Orientforschungsinstitut zu Berlin, bietet eine gewisse Gewähr für die Fortführung der Ausgrabungen auch nach dem Tode des Entdeckers und Stifters.

Anglo-indisch *cheroot* „Zigarre“.

Von **Wilhelm Printz.**

Seit dem Ende des 17. Jahrh. ist engl. *cheroot*, portug. *charuto* „Zigarre“ belegt. Heute pflegt man im Handel damit besonders die an beiden Enden abgeschnittenen Zigarren zu bezeichnen, *cheroot* ist also, in größerem Maßstab, ein „Schweizer Stumpen“. Das Wort ist, wie man bereits bei Yule & Burnell[1]) sowie bei Laufer[2]) nachlesen kann, dravidischen Ursprungs: Malayāḷam und Tamil *curuṭṭu*[3]), auch *curuḷ*, heißt zunächst „Rolle“; Tamil *veṯṟilai-curuḷ* ist eine Betelblatt-Rolle. Das Wort gehört zum Verbum Mal. *curuṭṭuka*, Tam. *curuṭṭu* „rollen usw.“ (transitiv), Tam. *curuḷu* „rollen, sich ringeln usw.“ (intransitiv). Im nächstverwandten Kanaresisch finden sich *suttu* (tr.) und *suruḷ* „to contract, shrivel, shrink“ (intr.), *suraḷi*, *suruḷi* „Rolle“ (daraus Maraṭhī *suraḷi*), im Telugu *ćuṭṭu*[4]) „rollen“ (trans.), *pŏgaćuṭṭa* „Zigarre“, eigentlich „Rauchrolle“ zu *pŏga* (kanar. *hŏgĕ*) „smoke, fume“. Im Mysore-Dialekt des Kanaresischen wie im Maraṭhī, sowie im Kurukh (Orāõn) kommt *cuttā* „Zigarre“ vor. Die Kontraktion (*curuṭṭu: suttu*), die nur im Tamil-Malayāḷam fehlt, ist lautgesetzlich, vgl. z. B. Tam. *cĕruppu*: Tel. *cĕppu* „Schuh“; Tam. *ĕrudu*: Kanar., Tel. *ĕttu* „Farren“; Tam. *parutti*: Kanar. *hatti*, Tel. *patti* „Baumwolle“. — Für

1) Henry Yule and A. C. Burnell: Hobson-Jobson. A glossary of colloquial Anglo-Indian words. New ed. ed. by William Crooke. London: Murray 1903.

2) B. Laufer: Tobacco and its use in Asia. Chicago 1924. S. 19. Field Mus. of Nat. Hist. Anthropology. Leaflet 18.

3) Die Aussprache von „*c*“ schwankt im Tamil zwischen *č*, *ś* und *s*.

4) *ć* bezeichnet die Aussprache *ts*.

die arisch-indischen Sprachen, außer Maraṭhī, finde ich verzeichnet: Bengālī *curuṭ*, Hindī *curaṭ*.

Es ist somit völlig klar, daß *cheroot* südindischen Ursprungs ist. Aus portug. *charuto* darf man schließen, daß die Entlehnung im portugiesischen Machtbereich, also an der südlichen Westküste, in Malabar, stattgefunden hat und zwar wohl bereits im 16. Jahrh. Genaueres darf man vielleicht einmal von wirtschaftsgeschichtlichen Untersuchungen erwarten.

Vorstehende Darlegung dürfte Fachgenossen nicht viel Neues bieten, sie erscheint aber notwendig gegenüber der Unkenntnis und den Irrtümern, die sich in der neueren Literatur zur Geschichte des Tabaks und der Zigarre finden. So hat sich die Wiener Romanistin Elise Richter in zwei Abhandlungen[1]) der Ansicht eines chilenischen Gelehrten angeschlossen, der portug. *charuto* mit chilen. *cigarro de chala* (Quechua *chala* „Maishülse“) zusammengebracht hat, und spricht von einer vorgeblichen „lateinischen Endung *-uto*“ (vgl. span. *carnudo*). Mit Recht ist diese unhaltbare Ableitung von Günther Stahl[2]) bestritten worden, der sich auf Laufer beruft. Leider aber verwirrt er seine weiteren Ausführungen dadurch, daß er Malayāḷam mit Malaisch gleichsetzt!!

1) Das Wort Tabak. In: De Spiegel van Handel en Wandel (Rotterdam), Jg. 1925 [vorhanden in der Univ.-Bibliothek Leipzig]. — Zigarre und andere Rauchwörter. In: Atti del XXII Congresso internaz. degli Americanisti, Roma, sett. 1926. Vol. 2 (Roma 1928), S. 297—306, bes. 298f.

2) Zigarre; Wort u. Sache. Zs. f. Ethnol. Jg. 62: 1930 (1931), 45—111, bes. 78ff.

Berichtigung: oben S. 111, Anm. 1 lies: Yakṣas. Part II.

Bücherbesprechungen

Brémond, E., *Le Hedjaz dans la Guerre Mondiale (Hedjas im Weltkrieg).* 351 S., 5 Karten. Payot, Paris 1931. Preis 25 franz. Franken.

Wie das Vorwort von Franchet d'Espèrey richtig hervorhebt, wird dieses Buch allen denen willkommen sein, welche sich für die Welt des Islam interessieren. Der Verf. ist ein Spezialist dieses Gebietes und war Chef der französischen Militärmission im Hedjas während des Weltkrieges, somit stammt das vorgebrachte Material alles aus erster Hand. Er will hauptsächlich eine besser dokumentierte und weniger romantische Darstellung der Intervention des Hedjas im Weltkrieg geben, als dies von seiten von Lawrence in seinem bekannten Buch über den Aufstand in der Wüste geschehen sei. Der Stoff ist in folgender Weise gegliedert: Zuerst werden einige allgemeine Bemerkungen über Arabien vorausgeschickt, über Bevölkerung, die arabischen Staaten und ihre Häupter, die Karawanenzentren Mekka, Riadh und Hail, Geologie und Klima (Regenreichtum!). Dann werden die Vorkriegszeit in der Halbinsel und sodann die Ereignisse von der Kriegserklärung durch die Türkei bis zur französischen Intervention beschrieben, danach diese Intervention selbst und in chronologischer Reihenfolge die Ereignisse in Arabien, Palästina und Syrien von 1916—1920. Unter der Fülle der Einzelheiten ist es zuweilen schwer, den leitenden Faden herauszufinden, aber eine größere Anzahl von Dingen von allgemeinerem Interesse treten unter der Beleuchtung der Kriegsverhältnisse in eindrücklicher Weise in den Gesichtskreis des Lesers. Eine große Rolle spielte natürlich die Hedjaseisenbahn, welche bei 1,05 Meter Spurweite bei Kriegsausbruch über etwa 30—50 Lokomotiven, 180 Per-

sonenwagen, 740 geschlossene, 600 offene Güterwagen, dazu 40 Zisternenwagen verfügte. Sie wurde nach dem sog. Blocksystem betrieben, wobei ein Zug in jeder Richtung (zwischen Damaskus und Medina) 15 Lokomotiven benötigte. Sie berührte folgende Stationen: Damaskus, Deraa, Maan, Tebuk, Medain-Salah, Medina. Die Lokomotiven wurden mit Holz geheizt, die Züge zählten gewöhnlich 13 Wagen. Trotz eines so wenig ergiebigen Betriebes ermöglichte die Bahn dennoch eine zwei Jahre lang dauernde Verproviantierung Medinas unter Kriegsverhältnissen. So haben natürlich Schutz und Auswertung der Bahn auf der einen, türkischen, Seite, Angriffe und zahllose teilweise Zerstörungen von der anderen, arabischen, Seite eine Hauptrolle auf diesem Nebenkriegsschauplatz gespielt. Der Aufstand der Araber gegen die Türken fand nach dem Verf. einen schon lange vorbereiteten Boden im durch Vorkriegsereignisse geschaffenen scharfen Gegensatz zwischen Arabern und Türken. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, sei hier hingewiesen einmal auf die durch die Kriegsereignisse unterstrichene Bedeutung der von der Bahn berührten oben genannten Orte sowie anderseits auf diejenigen, welche der Gegenpartei als Stützpunkte dienten: Djeddah, Rabegh, Yanbo, El Wedj, Akaba, Gaza usw. Besonders interessant sind auch die Streiflichter, welche auf die an den Kriegsereignissen beteiligten Personen fallen, einerseits die europäischen Staatsmänner, Heerführer und hohen Beamten, anderseits die Führer der Türken und Araber (Fakri Pascha, König Hussein und seine Söhne Faissal, Ali, Abdallah und Zeid, ferner auf Ibn Saud usw.), schließlich auch auf den Verf. selbst und seine Mitarbeiter und Gegner. Ferneres Interesse bieten Mitteilungen und Urteile über den Anteil der Engländer, Franzosen, der arabischen Truppen, den Kampfwert von Beduinen und von organisierten einheimischen Einheiten, die Anteilnahme von Teilen von Kolonialtruppen an der Pilgerfahrt nach Mekka, die verschiedene Einstellung von Engländern und Franzosen zu ihren farbigen Truppen, die Wichtigkeit des Zeremoniells, die Psychologie der Propaganda (Seite 154!), die Rolle der

arabischen Presse (Zeitung Qibla z. B.), Rolle der Infektionskrankheiten (Cholera, Pest, Flecktyphus, Malaria, Dysenterie), Sanierungsversuche (Alkoholverbot usw.) der in Mekka bestehenden Übelstände, das Sklavenproblem, die hohen geistigen Gaben und Ausbildungsmöglichkeiten gewisser Kolonialtruppensoldaten (Nordafrikaner), die Wichtigkeit der Sprachkenntnisse für europäische Militärs und Beamte im nahen Osten, die steigende Bedeutung der Wahhabiten, die Rolle der Geldbeiträge europäischer Staaten an die arabischen Staaten, Türken und Beduinen, den oft hemmenden Einfluß der Bürokratie, die resultatlose Heranbildung der „arabischen Legion", die Möglichkeit der Verwendung europäischer Offiziere und Truppen im Hedjas, das oft sehr kalte Klima (9 Mann und 100 Kamele während eines Schneesturmes südlich von Maan erfroren!), endlich die Rolle des Kongresses von Damaskus 1920. Außer einigen besonders für die französische Kolonisation wichtigen Schlüssen legt der Verf. besonders darauf Wert, daß Einfluß in Mekka ebenso wichtig sei wie in Rom, da ja diese religiösen Weltkreuzwege, — heute Rom und Mekka, morgen vielleicht auch Moskau —, gewissermaßen die Nervenzentren der Menschheit seien.

Vonwiller (Moskau)

M. Polianowskii, *Vom Onegasee zum Weißen Meer* (in russischer Sprache). Ogis, Molodaja Gvardija, 255 S., 39 Bilder, 1931. Preis 1 Rubel 50 Kopeken.

Das Hauptinteresse dieses Buches ist zweifellos die Kenntnisnahme und das Verständnis der ungeheuerlich raschen Entwicklung eines Landesteils der Sowjetunion, welcher, obgleich nur wenige Stunden vom damaligen Reichszentrum entfernt, früher ein von der Welt abgeschiedener Landstreif war, worin Einheimische und dorthin Verbannte ein kümmerliches Leben fristeten. Das Hauptgeheimnis dieses Vorganges ist die Selbständigmachung des Volkes als autonome karelische sozialistische Sowjetrepublik und die rationelle Ausbeutung der reichen Naturschätze des Landes

(Erze, Nutzsteine, Marmor, Syenit, Apatit, Torf, Holz, Elentiere, Fische), ferner Entwicklung des Schulwesens, der ärztlichen Hilfe auch auf dem Lande, Spitäler, Volksfürsorge, Elektrifizierung, vor allem aber auch die zielbewußte Organisation des Verkehrswesens. Der Bau der Murmanbahn wurde 1915 begonnen und in unglaublich kurzer Zeit durchgeführt. Sie rief die Stadt Murmansk ins Leben und brachte das ganze Land zur raschen Entwicklung. Sie ist ein eindrucksvolles Beispiel eines „wirtschaftlichen Kombinats", wie sie im neuen Rußland in großer Zahl entstanden sind, und wird am besten als ein „Transport-Industrie-Kolonisations-Kombinat" definiert. Sie ist nicht nur zum Passagier- und Gütertransport bestimmt, sondern nimmt auch sonst aktiven Anteil an der Wirtschaft des Landes, gemeinsam mit dem Hafen von Murmansk und den Häfen des Weißen Meeres. So fördert sie z. B. vor allem die Holzgewinnung und den Fischfang. Das Land eignet sich nicht zum Ackerbau, wohl aber zur Viehzucht und zum Gemüsebau.

Der Verf. gibt eine Beschreibung der Stadt Petrosavodsk in ihrem modernisierten Gewande (Neues Museum mit kulturhistorischer, naturgeschichtlicher und industriell-volkswirtschaftlicher Abteilung, öffentliche Bibliothek, eigener Zeitung, Fabriken, Klub-, Theater- und Bauwesen, Musik). Einen Einblick in das Erziehungs- und Bildungswesen des Landes vermitteln folgende Zahlen: Karelien hat gegenwärtig 448 Primarschulen, 20 Mittelschulen, 5 Technika. An denjenigen Orten, wo die Karelier vorherrschen, dient die Nationalsprache als Unterrichtssprache, die der finnischen verwandt ist. Es existiert ein karelischer Verlag, der Bücher in der Landessprache herausgibt.

Von den etwa 2000 Seen Kareliens ist der Onegasee mit seinen über 9000 Quadratkilometern Fläche der weitaus größte. Die Schiffahrt auf dem See, der ausgedehnte Holztransport auf dem Wasserwege, die anliegenden Ortschaften, die Bevölkerung und das Eindringen der neuen Ideen und Einrichtungen in diese früher so abgeschlossenen Gebiete werden geschildert, besonders auch der landwirtschaftliche

Musterbetrieb der Kolchose Siade. Die Ehrlichkeit und Gastfreundlichkeit der Karelier werden besonders unterstrichen, saftige Beispiele des früher vielverbreiteten Aberglaubens erzählt, dann ein sehr interessantes Kapitel den volkstümlichen überlieferten Heldensagen gewidmet, welche sich namentlich um die sog. „Kalevala" gruppieren, die 1828 zum erstenmal („Kantele"), darauf 1849 vollständig von LENNROT („Kalevala") herausgegeben wurden. Diese volkstümlichen Gesänge („Runen") wurden früher gewöhnlich unter Begleitung mittelst des volkstümlichen Musikinstruments „Kantele" vorgetragen, eines früher 5-, später 19saitigen Instruments mit großem Resonanzkasten (Abbildung von Exemplaren im Museum in Petrosavodsk Seite 147), das nach und nach verschwindet. Interessant ist auch das Eindringen der neuen Ideen in die epischen Gesänge, wofür ein interessantes Beispiel gegeben wird, das in seinem Gang an die berühmte Hymne an Satan von Carducci erinnert, aber dabei in modernsowjetischer Färbung.

Die folgenden Kapitel geben eine Beschreibung der Fahrt auf der Murmanbahn, besonders auch der emporblühenden Orte Kemi und Kandalakscha sowie vor allem der 1915 gegründeten, 1927 schon 10000 Einwohner zählenden Stadt Murmansk, die inzwischen im gleichen Tempo weiterwächst. Ihre Bevölkerung sind vorwiegend jüngere Arbeiter. Sie gleicht weder einem Dorf noch einer Stadt, sondern eher einem Lager. Der Hafen, die Basis für die zum Fischfang bestimmten Schiffe, und die der Basis angefügte wissenschaftliche Station, dann auch die andere, in wissenschaftlichen Kreisen hochgeschätzte wissenschaftliche „Biostation" in Alexandrowsk werden kurz geschildert, und den Schluß bilden Mitteilungen über Zucht und hundertprozentige Ausnützung der Renntiere, und solche über das Klima, das wegen der Nähe des Golfstromes auch im Winter ein gemäßigtes ist.

Ausgedehnte historische Exkurse über älteste bis neueste Vergangenheit vermitteln einen äußerst lebendigen Eindruck vom früher ungeahnten Aufstieg dieses Nordlandes.

VONWILLER (Moskau)

Duguet, Dr., *Le Pèlerinage de la Mecque au point de vue religieux, social et sanitaire. (Die Pilgerfahrt nach Mekka vom religiösen, sozialen und sanitarischen Standpunkt aus.) Mit einem Vorwort von* J. Godard. Les Editions Rieder, Paris 1932. 337 Seiten, 8 Tafeln und 2 Karten.

Nur ein äußerst spezialisierter, auf langer praktischer Erfahrung fußender und zugleich über eine reiche Allgemeinbildung verfügender Autor konnte ein Buch wie das vorliegende schreiben. Denn es schildert uns gleichzeitig den mystischen Seelenzustand des Mekkapilgers und die furchtbare Tatsache der ansteckenden Krankheiten, denen die Pilger oft ausgesetzt sind, vor allem der Cholera, welche nicht selten in diesen gewaltigen, oft unter sehr unhygienischen Umständen erfolgenden Menschenansammlungen ausbrechen und damit nicht nur die Pilger selbst, sondern auch ihre Länder und oft geradezu die ganze Welt bedrohen. Deshalb haben diese großen periodischen religiösen Bewegungen eine noch weit über den an sich schon mächtigen Kreis von über 2000000 Gläubigen hinausgehende allgemein menschliche Bedeutung, sowohl vom psychologischen als vom hygienischen Standpunkt aus gesehen. Bisher sind nur etwa 15 Europäer, teils unter Verkleidung und heimlich, teils zum Islam übergetretene in die heiligen Städte eingedrungen (vgl. Ralli, Christians in Mekka, London 1909). Der Verf. kennt wenigstens einen Teil des Weges von Dscheddah aus in der Richtung nach Mekka aus eigner Erfahrung. Für die Beschreibung der heiligen Orte selbst schöpft er aus älteren und bis zu den neuesten Quellen. Die auf Grund von Dokumenten aufgebaute Geschichte der Mekkapilgerfahrten und ihre so ungeheuer mühsame Organisation vom sanitärischen Standpunkt aus bilden den Hauptgegenstand des Buches. Das Haupthindernis einer solchen Organisation bildete zu allen Zeiten die sattsam bekannte Tatsache, daß die Pilgerfahrt immer Gegenstand einer „Industrie“ war und der Pilger die willkommene Beute aller möglichen See- und Landräuber.

Im Hedschas stellte sie die nationale Industrie überhaupt dar, welche der Staatskasse jährlich 100 bis 150 Millionen Franken eintrug. Erst neuerdings, seit Hedschas ein unabhängiges und geordnetes Staatswesen geworden ist, sind die Aussichten auf eine bessere Regelung der Pilgerfahrten vom gesundheitlichen Standpunkt aus günstiger geworden, wenn auch dieser Staat die sie betreffende internationale Gesundheitskonvention noch nicht unterzeichnet hat. Nach der Schilderung der Pilgerfahrt vom religiösen und sozialen Standpunkt aus zeichnet der Verf. auf Grund der Dokumente die Geschichte der Pilgerfahrten seit dem Auftreten der Cholera 1831, und besonders die mörderischen Epidemien, welche sie in einem vollen Drittel der Fahrten heimgesucht haben, wobei die großen internationalen Konferenzen, welche seit 1866 die gesundheitliche Organisation der Mekkapilgerfahrten zum Ziel haben, eingehend besprochen werden, — zuletzt dann werden die neuen Bedingungen, unter dem wahhabitischen Regime, näher untersucht. Ein Adnex bringt eine Anzahl wichtiger Dokumente bei.

Die Pilgerfahrt nach Mekka ist für jeden Gläubigen, der dazu imstande ist, eine Pflicht. Dadurch ist der regelmäßige Zustrom von Pilgern ohne Rücksicht auf irgendwelche außerreligiöse Bedenken gesichert. Zwei Kategorien von Pilgern sind zu unterscheiden: diejenigen, welche vom Süden des Roten Meeres und solche, welche vom Norden desselben herkommen. Die ersteren sind vor allem die aus den holländischen Kolonien und aus dem fernen Osten herkommenden, Malaien und Javaner, dazu solche aus Indien, China und Indochina. Alle aus dem Süden des Roten Meeres herkommenden Pilgerschiffe machen bei der Station Kamaran in der Meerenge von Bab-el-Mandeb halt zum Zweck einer ärztlichen Visite und, wenn nötig, Quarantäne. Unter den vom Norden des Roten Meeres Herkommenden sind vor allem die Ägypter zu erwähnen, welche vom gesundheitspflegerischen Standpunkt aus am besten vorbereitet und kontrolliert sind. Dazu kommen solche aus Palästina, Libanon, Syrien, Irak. Perser und Afghanen stellen die Vagabunden der Pilgerfahrt dar; sie

sind keiner Kontrolle beim Aufbruch in ihrem Lande unterworfen. Ferner stoßen dazu solche aus Nordafrika und Türken. Alle werden in Suez kontrolliert und machen auf der Rückfahrt eine obligatorische Kontrolle im Lazarett El-Tor auf der Halbinsel Sinai durch. 1930 haben außerdem zwei russische Schiffe den Weg aus dem Persischen Golf nach Dscheddah genommen und es kommen überdies noch jährlich mehrere tausend Pilger über Suakim aus Zentralafrika, Sudan, Nigeria, Westafrika, manchmal erst nach mehrjähriger Reise. Außerdem kommen dazu Polen, Albaner, Serben, Bulgaren und solche aus Kapstadt. Die Eröffnung des Suezkanals und die Entwicklung der Dampfschiffahrt haben allmählich die Zirkulation durch Karawanen zum Verschwinden gebracht und das Vordringen des Islams im fernen Osten hat die ethnische Zusammensetzung der Pilgerfahrt gegenüber früher wesentlich verändert. Die Pilger rekrutieren sich zum größten Teil aus dem Mittelstand und aus den Armen. Heutzutage lassen die meisten Regierungen nur solche Pilger wegreisen, welche die Kosten für Hin- und Rückreise zum voraus bezahlt haben. Andere fordern außerdem noch die Bezahlung einer vor der Abfahrt zu erlegenden Gebühr für eventuelle Lazarettkosten, solche für Nahrung und für unvorhergesehene Ausgaben, welche bei der Rückkehr zurückerstattet werden, unter eventuellem Abzug entstandener Kosten. Außerdem verbreitet sich mehr und mehr der Brauch eines besonderen „Pilgerbuchs", welches neben dem Paß ein wichtiges ärztliches und Verwaltungsdossier darstellt. Aber trotzdem ist das Geschlecht der mystischen Vagabunden immer noch nicht ausgestorben. Unter den Sudanesen zählt man z. B. 53% Arme.

Während außerhalb Arabiens die Pilgerkarawanen ins Reich der Geschichte übergegangen sind (diejenigen aus Ägypten, Damaskus, aus Meschhed in Persien), bleiben heutzutage diejenigen aus Nedjd, aus Yemen und aus Dscheddah, diejenigen von Mekka nach Medina und von Medina nach Yambo übrig. Auch sie sind durch das beständige Überhandnehmen der Automobile im Hedschas bedroht. Die von der

„Fremdenindustrie" lebenden Wüstenbewohner sehen sich durch die Modernisierung der Transportmittel in ihren Einnahmequellen bedroht und stehen ihr natürlich feindlich gegenüber. Die (Seite 45) beigegebene Karte zeigt außer den alten Karawanenstraßen die neuen Automobilstraßen, die funktionierenden und die zerstörten Teile der Hedschaseisenbahn und den heiligen Bezirk, den kein Ungläubiger betreten soll. Dieser Bezirk wird Seite 47 noch einmal in vergrößertem Maßstabe und mit mehr Einzelheiten wiedergegeben.

Als Beispiel der Organisation einer großen Karawane beschreibt der Verf. eine solche, die 1907 von Damaskus ausging, mit ihrer genau geregelten Hierarchie und Marschordnung. Das Leben in einer solchen Karawane ist hart wegen Ermüdung, oft schlechter Witterung und Ernährung, verdorbenen und schlecht zubereiteten Lebensmitteln, schlecht gebackenem Brot. Ein Drittel der Pilger sind Arme, die Ärmsten unter ihnen die Takruris, Sudanneger, welche vom Bettel leben. Besonders bedenklich ist die Wasserversorgung: das oft faulige, bald auch salzige und immer warme Wasser bedingt und unterhält beständige Verdauungsbeschwerden. Im Mittel vier Kilometer in der Stunde vorrückend, bewältigt die Karawane 30 bis 35 Kilometer im Tag, zuweilen zwei Tage lang ohne Wasser anzutreffen. Dabei führt der Weg durch Gebiete, deren Bewohner „weder Korn noch Hirse säen, sondern deren Ernte der Pilger ist". Von diesen Völkern mußte der freie Durchpaß teuer erkauft werden, was außerdem noch nicht immer volle Sicherheit bedeutete. Heutzutage ist an Stelle dieser Unordnung dank des neuen Regiments volle Sicherheit getreten. Die Pilgerfahrt von Mekka nach Medina erforderte 11 Tage, die Rückkehr nach Damaskus erfolgte 14 Etappen nördlich von Medina durch die damals im Bau begriffene Hedschasbahn. Eine kurze Beschreibung von Yambo ist beigegeben. Unter dem wahhabitischen Regiment nimmt die Bedeutung dieses Hafens, wie auch die von Medina selbst, zugunsten von Mekka ab.

Die Hedschasbahn erreichte Medina 1908, Mekka sollte 1910 erreicht werden. Diese Strecke wurde aber nie gebaut. Die Bahn rief aber leidenschaftliche Gegner auf den Plan, erstens die Beduinen, deren Jahrhunderte alte Fremdenindustrie durch sie bedroht wurde, dann auch diejenigen, welche das Eindringen von Fremden, namentlich auch etwaige türkische Truppentransporte, fürchteten. Der Weltkrieg löste die Frage: die Bahn wurde im größten Teil ihrer Ausdehnung zerstört! Gegenwärtig funktioniert nur ihr Bruchstück Damaskus-Maan, das Stück durch Hedschas ist unbrauchbar. Hingegen beginnt eine Automobilstraße sich parallel dem Tracé der Bahn westwärts von Medina abzuzeichnen. Man will auch die Bahn bis Akaba weiterführen, womit ein neuer gemischter Land-Wasserweg zum Hedschas eröffnet würde, welcher die bisher üblichen Transportbedingungen der aus dem Norden kommenden Pilger vollständig verändern würde. Im ganzen kann man sagen, ist heutzutage der Landweg in der Hauptsache nur ein Mittel, um den Weg über das Meer zu erreichen. Der Schiffstransport herrscht vor, mit Ausnahme des Inneren Arabiens, wo als neues unerwartetes Transportmittel das Automobil aufgetreten ist: gegenwärtig zählt man ihrer über tausend in Arabien! Es beherrscht die Wege durch die Wüsten von Persien, Irak und Syrien. Die Strecke von Teheran nach Beirut kann in 4 bis 5 Tagen zurückgelegt werden.

Dieser Tatbestand hat vom Standpunkt der Gesundheitspflege den großen Vorteil, daß, während die Karawanen praktisch jeder wirksamen gesundheitlichen Kontrolle entgingen, der Schiffstransport durch Überwachung und Zwangsmaßregeln eine genaue Kontrolle ermöglicht. Die Lage hat sich damit völlig umgekehrt: während früher die europäischen Staaten in nutzlosen Vorstellungen von den ottomanischen Behörden eine sanitäre Kontrolle der Pilger an den heiligen Stätten zu erreichen suchten, und sie sich bei der Rückkehr der Pilger vor ihnen schützen mußten, bekommen heute die heiligen Orte in der überwiegenden Mehrzahl, zum mindesten durch den Meertransport, nur solche Pilger, welche vor ihrer

Abreise einer ärztlichen Kontrolle unterworfen worden sind. Hedschas verdankt also seine gegenwärtige gesundheitliche Sicherheit zur Zeit der Pilgerfahrten den vom Ausland angewandten Maßregeln. Ägypten und Holland, welche die meisten Pilger senden, haben auch genaue Vorschriften für den Bau der zum Transport von Pilgern bestimmten Schiffe erlassen und führen sie durch.

Am Tag vor der Ankunft in Dscheddah entkleiden sich die Pilger und tragen von nun an nur noch das Pilgergewand, den Ihram, von nun an rasieren sie sich nicht mehr, lassen Haare und Nägel wachsen, dürfen kein Blut vergießen und müssen enthaltsam leben. Die Ausschiffung in Dscheddah erfolgt heutzutage, ganz im Gegensatz zu früher, mit größter Ordnung und Schnelligkeit.

Die Stadt Dscheddah hat zu gewöhnlichen Zeiten etwa 10000 Einwohner. Bis vor einigen Jahren durften nur die Mohammedaner sie verlassen, sogar den fremden Konsuln war der Austritt aus der Stadt verboten. Heutzutage dagegen können die Fremden sich nach Belieben außerhalb der Stadt bewegen bis zu der ziemlich entfernten Grenze, welche das Gebiet umschließt, das den Ungläubigen verschlossen ist. Strenge Zucht herrscht in der Stadt: Lärm und Musik sind verboten, Tabak nur gegen hohe Zollgebühren erlaubt, und eine besondere „Tugendkommission" sorgt für die Befolgung der wahhabitisch-puritanischen Vorschriften; so werden im Besuch der Moschee Säumige mit Stockschlägen bestraft. Die feuchte Wärme und die Mückenplage belästigen den Ankömmling. Die Stadt ist aber sauber. Der Verf. gibt eine topographische Beschreibung der Stadt und führt uns sodann durch das eine der beiden Tore, das Mekkator, auf die mekkanische Pilgerstraße. 80 Kilometer weit von Dscheddah abliegend läßt sich Mekka darauf in zwei Tages- resp. Nachtmärschen erreichen. Per Automobil, auf Kamelen oder zu Fuß bewegt sich die Pilgermasse nicht auf einer eigentlichen Straße, sondern auf einer ganzen Reihe paralleler Fährten durch die sogleich außerhalb der Stadt beginnende Wüste, ein buntes Völkergemisch aus Vertretern aller Gesellschafts-

klassen von den Reichsten bis zu den Ärmsten. Während bis hierher der Verf. auf Grund eigener Erfahrung berichtet, stützt er sich für das Folgende auf andere Autoren, so daß wir uns kurz fassen können. An Hand einer Kartenskizze (Seite 79) werden die religiösen Zeremonien in Mekka, Muna und am Berg Arafat mit ihren gewaltigen Menschenansammlungen geschildert, ebenso die Pilgerfahrt nach Medina. Ein besonderes Kapitel ist den schiitischen Pilgerfahrten nach den heiligen Städten in Mesopotamien (Nedschef, Kerbela usw.) gewidmet, bei welchen der Transport von Leichen zwecks Begräbnisses besonders in Nedschef eine besonders große Bedeutung inne hat. Diese Bräuche bedeuten namentlich wegen der Möglichkeit der Verbreitung der Cholera eine Gefährdung der Bevölkerung, ganz besonders auch deshalb, weil ein großer Teil dieser Leichentransporte heimlich auf unkontrollierbaren Schmugglerwegen erfolgt. Die folgenden Kapitel beleuchten in eindrucksvollster Weise den Zusammenhang der großen Choleraepidemien in Europa mit denen, welche während der Pilgerfahrten im Hedschas ausbrechen. Zuerst werden die Pilgerfahrten vor 1866 beschrieben, dann die Weltcholeraepidemie von 1866 und die anschließenden internationalen Konferenzen. Es wurde festgestellt, daß schon vor 1866, im Zeitraum von 1831—1865, dreizehn Choleraepidemien während der Pilgerfahrten ausgebrochen waren, ohne die Aufmerksamkeit der Behörden zu erregen. Rechnet man den Zeitraum von 1831—1912, so ergeben sich 27 Choleraepidemien, im Mittel also in jedem dritten Jahr eine Epidemie. Die Pest spielte dabei nur eine nebensächliche Rolle. Die große Epidemie dauerte bis 1874. Sie war über Ägypten (Alexandria) nach Europa eingeschleppt worden. Die gleiche gefährliche Situation besteht heute noch: Ägypten ist der Knotenpunkt der Verbreitung epidemischer Krankheiten zwischen Europa und dem Orient, Zentral- und Südafrika, — daher die besondere Wichtigkeit der ägyptischen Sanitätsbehörden!

Unter der Reihe der beschriebenen Pilgerfahrten ragt das Jahr 1893 mit seinen etwa 13000 Todesfällen im Lauf eines

Monats auf dem engen Gebiet von Mekka, Muna und Arafat besonders hervor, — bei Einrechnung der Umgebung von Mekka, Dscheddah und Medina über 30000 Todesfälle auf etwa 200000 Pilger, wobei wahrscheinlich die Zahl der Todesfälle noch zu niedrig angegeben ist. Die ganz ungenügenden oder überhaupt ganz fehlenden sanitären Vorkehrungen an den heiligen Orten traten dabei in besonders grelle Beleuchtung, wie auch das fehlende Entgegenkommen der türkischen Behörden an den internationalen Konferenzen. Die Geschichte der Pilgerfahrten wird weitergeführt über die Periode von 1905—1914 und von 1914—1924, bis zum Sturz des Königs Hussein. Sodann wird die moderne Pilgerfahrt unter dem Regiment Ibn Sauds und der Wahhabiten näher untersucht, die Pilgerfahrten von 1925—1930 geschildert, wobei ein besonderes Kapitel der Frage gewidmet wird, wie man eine Gesundheitspolitik des Hedschas begründen sollte.

Zusammenfassend wird festgestellt, daß alle Choleraepidemien sich an die Pilgerfahrten angeschlossen haben, ihr Maximum jeweils im Zeitpunkt der Zeremonien am Berg Arafat und in Muna aufweisen, um nachher zu erlöschen. Dabei treten beim Überblick über die ganze untersuchte Periode zwei Maxima auf: Mai—Juni—Juli und Oktober bis und mit Januar sowie zwei „sterile" Monate, April und August. Die Sommerepidemien sind kürzer (31 Tage) als die Winterepidemien (54 Tage). Letztere fallen zusammen mit einem deutlichen Ansteigen von Darmstörungen (Enteritis, Dysenterie) bei den Pilgern, welche Störungen ihrerseits wieder durch die Kälte begünstigt werden. Die Cholera scheint immer mit den Pilgerfahrten in Hedschas einzudringen und zwar schon vor den Festtagen, und zwar scheint die Einfuhr fast immer durch die Südpforte des Roten Meeres aus dem fernen Osten, besonders aus Indien, zu erfolgen. Nur ganz ausnahmsweise erfolgt die Einschleppung auf dem Landweg. Eine genaue mikroskopische Kontrolle der Verhältnisse an den heiligen Orten fehlt aber bis heute noch vollständig. Um die Epidemien am Fortschreiten und Übergreifen auf die umliegenden Länder zu verhindern, funktio-

nieren die beiden Lazarette in El-Tor und Kamaran. Heimliche, unkontrollierbare Transporte müssen nach Möglichkeit verhindert werden. In neuerer Zeit spielt die Impfung der Pilger gegen Cholera eine wesentliche Rolle zum Schutz der Pilger selbst, der heiligen Orte und der übrigen Welt.

Die fünf Adnexe des Buches behandeln folgende Gegenstände: 1. Die Urkundenquellen über die mohammedanischen Pilgerfahrten, eine Übersicht über die von Mekkareisenden veröffentlichten Berichte in europäischen und in arabischer Sprache, einschließlich Rutter (1925) und Dinet (1929). Dem als besonders wichtig bezeichneten Werk von Ibrahim Rifaat Pascha (zwei Bände, Kairo 1925, in arabischer Sprache) entstammen auch einige Bilder des vorliegenden Buches. Fernere sehr wesentliche Quellen sind das Archiv des Quarantänerates von Ägypten und die Verhandlungen der internationalen Sanitätskonferenzen. 2. Erinnerungen an die Choleraepidemie im Hedschas von dem Augenzeugen Dr. Oslchanietzki. 3. Mitteilungen über den Meeres- und Quarantänensanitätsrat von Ägypten und das Lazarett in El-Tor. 4. Über die Konferenz der muslimischen Pilgerfahrt in Paris 1930, — provisorischer Text einer Verständigung. 5. Auszug aus der internationalen Sanitätskonvention von 1926.

Vonwiller (Moskau)

Ernst Cohn-Wiener, *Turan. Islamische Baukunst in Mittelasien.* Berlin, Ernst Wasmuth, 1930. 47 S. 4° mit 78 Lichtdrucktafeln. RM. 80.—.

Das sich östlich vom Kaspischen Meer bis zu den zentralasiatischen Randgebirgen erstreckende und von den beiden sich in den Aralsee ergießenden Strömen Amu- und Sir-Darja (Oxus und Jaxartes) durchflossene Gebiet umfaßte in politischer Hinsicht bis 1917 das russische Gouvernement Turkestan und die nominell selbständigen Khanate Buchara und Chiwa; an ihre Stelle sind jetzt die Sowjetrepubliken Usbekistan, Turkmenistan, Tadschikistan und Kirgistan getreten. Der Orientalist Vámbéry hatte noch 1863 nur in

Verkleidung diese Länder besuchen können; aber auch nach der russischen Okkupation in den siebziger Jahren ist das Reisen und die wissenschaftliche Forschung für den Ausländer schwierig und von offizieller Erlaubnis bis in die Gegenwart hinein abhängig geblieben. Als der Referent im Jahre 1898 Transkaspien besuchte, hatte ihm eine Empfehlung des damaligen deutschen Botschafters Fürst Radolin an den in Askabad residierenden Generalgouverneur Kuropatkin die Wege geebnet. Mit Unterstützung der deutschen Behörden und wissenschaftlicher Institute, wie der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, hat in den Jahren 1924 und 1925 Dr. Cohn-Wiener in Begleitung seiner tapferen Frau als Mitarbeiterin zwei wissenschaftliche Studienreisen unternommen und die Ergebnisse in dem vorliegenden Werke niedergelegt.

Schon in altorientalischer Zeit, dann in der hellenistisch-baktrischen und der parthisch-sasanidischen Epoche von politischer Bedeutung, hat das Gebiet erst unter dem Islam kulturell eine führende Rolle gespielt. Merw, Buchara, Samarkand gehörten zeitweilig zu den bedeutendsten Zentren islamischer Wissenschaft und Kultur. Aber die ehemals äußerst fruchtbaren Gebiete haben sich durch kriegerische Ereignisse, vor allem infolge der Mongoleneinfälle, und durch Mißwirtschaft und Vernachlässigung der Bewässerungsanlagen nach und nach vielfach in Steppenland verwandelt. Die eingreifenden Bemühungen der jetzigen russischen Zentralregierung, die ehemalige landwirtschaftliche Blüte wiederherzustellen und vor allem Baumwolle zu kultivieren, sind bekannt.

Mit einer großen Anzahl von mittelalterlichen Baudenkmälern, den Zeugen ehemaligen Glanzes, die mehr und mehr dem Verfall entgegengehen und vielfach kunsthistorisches Neuland sind, macht uns der Verf. durch seine ausgezeichneten, besonders auch Einzelheiten berücksichtigenden Aufnahmen und durch einen sie erläuternden Text bekannt. Er glaubt trotz aller zeitlichen Stilunterschiede einen turanischen Stil zu erkennen, dem eine gewisse Strenge und der

Hang zum Monumentalen eigentümlich ist. Als bemerkenswerte frühislamische und mittelalterliche Ziegelbauten seien erwähnt das kubische Kuppelgrab des Samanidenfürsten Ismail († 907) in Buchara mit seinen flechtwerkartigen Wänden und der umlaufenden Zwerggalerie darüber und mit seinen merkwürdigen Ecksäulen (Taf. I—III); ferner das imposante Mausoleum des Sultans Sandschar († 1157) in Merw mit seinen stilistisch besonders wichtigen Stuckdekorationen im Innern (Taf. VII, VIII), die hohen Minare von Buchara und von Usgen in der Landschaft Fergana, Beispiele der merkwürdigen, reich dekorierten Rundtürme jener Gebiete (Taf. IV, X), und endlich die ornamental überraschend und zugleich stilvoll wirkenden Fassadenbauten am gleichen Orte. Hervorgehoben sei auch ein Mausoleum vom Jahre 1152 in Usgen (Taf. XII bis XIV) und ein anderes bei Kassan (Taf. XVIII). Der hohen Blüte Turans in seldschukischer Zeit folgt nach einer fast zweihundertjährigen, mit Dschingiz Khans verheerenden Eroberungszügen zusammenhängenden Unterbrechung eine neue Blütezeit, die auf den jüngeren Welteroberer mongolischen Stammes, auf Timur, zurückzuführen ist; war doch hier die Heimat und der hauptsächlichste Aufenthalt des Herrschers, der einer der größten Bauherren Asiens gewesen ist und vor allem in seiner Hauptstadt Samarkand Moscheen, Mausoleen und Paläste errichtet hat. Diese künstlerisch hervorragenden, mit farbig glasierten Reliefﬂiesen und mit Fayencemosaik reich dekorierten Bauten sind von allen turanischen Denkmälern am besten bekannt. Wir erinnern an die monumentale russische Monographie über den Gur Emir, den Grabbau Timurs[1]). In bescheidenerem Maße hat der Berichterstatter in seinen „Denkmälern persischer Baukunst“ auch eine Reihe der hauptsächlichsten Monumente Bucharas und Samarkands, die ja mit der gleichzeitigen reinpersischen Architektur stilistisch nahe verwandt sind, veröffentlicht[2]).

1) Les Mosquées de Samarkande, I, Gour-Emir, publ. par la Commission Imp. Archéologique, St. Petersbourg 1905.

2) F. Sarre, Denkmäler persischer Baukunst, Berlin 1910, Taf. CXI—CXXIII, S. 144—160.

Eine glückliche Ergänzung zu den Lichtdrucktafeln des vorliegenden Werkes sind die während seiner Kriegsgefangenschaft gefertigten Zeichnungen und Aquarelle des Wiener Architekten J. Smolik[1]). Cohn-Wiener geht auf den Stil des ornamentalen Schmuckes der Samarkander Bauten, wie er sich z. B. an den zeitlich zum Teil weit auseinanderliegenden Mausoleen der Gräberstraße Schah Sindah zeigt (Taf. XXII bis XLVIII), näher ein. Dankbar ist es zu begrüßen, daß er uns auch mit bisher unveröffentlichten Ruinen wie mit denen des Palastes Ak Serai in Kesch (Schahrisjabs) bekannt macht (Taf. LII—LVIII). Es handelt sich hier um das riesige Schloß, das sich Timur 1395/96 in seinem Geburtsort errichtet hat, und wo er Gonzales de Clavijo, den Gesandten des spanischen Königs Heinrich III. im Jahre 1405 empfing. Wir besitzen in dem Reisebericht Clavijos eine genaue Beschreibung dieses Palastes, die durch die noch vorhandenen prachtvollen Reste, vor allem ein hohes Portal mit einem dahinterliegenden großen Saal, bestätigt wird[2]).

Zu dem wichtigen Problem der Entstehung des Schrägschnittstils, wie er im 9. Jahrh. in Mesopotamien im sog. I. Samarrastil zum Ausdruck kommt, bringt das Werk kein neues Material; denn die wenigen Ornamentreste von Stuckdekorationen ähnlicher Art im Samarkander Museum, die aus Aphrosiab, dem alten Samarkand, stammen (Taf. IX), sind nicht ausreichend, um sichere Zusammenhänge erkennen und weitgehende stilistische Folgerungen aus ihnen ziehen zu können[3]).

Die vorliegende Veröffentlichung des auf dem islamischen Kunstgebiet bekannten Forschers ist auch deshalb von besonderem Wert, weil die Ergebnisse der gegenwärtigen, nicht

1) J. Smolik, Die Timuridischen Baudenkmäler in Samarkand aus der Zeit Tamerlans. Wien 1929.

2) Historia del Gran Tamorlan a Itinerario y Enarracion del viago, y relacion de la Embaxada que Ruy Gonçalez de Clavijo . . ., Sevilla, 1582, S. 45ff.

3) Smolik a. a. O., Abb. 96. — I. Castagné, L'orientalisme et l'archéologie en Turkestan rasse, Revue des Arts asiatiques, 1929—1930, p. 40ff., pl. XII.

unerheblichen russischen Erforschung Turans, die Arbeiten von V. Barthold (†), B. Denike, A. Jakoubowski, V. Kratchkowskaja, B. Sassipkin, W. A. Schukowski u. a. größtenteils in Akademieberichten und anderen im Ausland wenig bekannten russischen Veröffentlichungen und zwar oft ohne ausreichendes Abbildungsmaterial niedergelegt sind. Eine gute Übersicht über die sowjetrussischen wissenschaftlichen Expeditionen und Ausgrabungen in Zentralasien gibt ein Aufsatz von V. Troitzky in der Revue des Arts asiatiques, a. a. O., p. 15ff. Es sei zum Schluß noch einmal auf die vorzüglichen Lichtdrucktafeln und auch auf die bemerkenswerte Ausstattung des vorliegenden bemerkenswerten Werkes hingewiesen, mit dessen Herausgabe sich auch der Verlag Ernst Wasmuth ein besonderes Verdienst erworben hat.

Friedrich Sarre

The Legacy of Islam, v. Sir Thomas Arnold, Alfred Guillaume, Oxford 1931. 416 S., 91 Abbildungen. Mitarbeiter: Ernest Barker, A. H. Christie, H. G. Farmer, J. H. Kramers, R. A. Nicholson, M. S. Briggs, Carra de Vaux, H. A. R. Gibbs, Max Meyerhof, D. de Santillana.

Bei dieser Fragestellung nach dem Vermächtnis der Alten Welt und des Mittelalters wird mit Recht auch dem Islam ein ganzer Band gewidmet, für dessen Bearbeitung sich Islamforscher verschiedener Disziplinen zusammenfanden, so daß die Gesichtswinkel so mannigfaltig sind, wie die einzelnen Stoffgebiete, die ihnen zugrunde liegen. Das ist ein Vorzug der gemeinsamen Bearbeitung eines umfassenden Gegenstandes, daß man nicht die Mannigfaltigkeit des kulturellen Lebens in eine meist durch zu wenige Fluchtpunkte kontrollierte Perspektiven zusammengefaßt findet. Gelegentliche Wiederholungen nimmt man gern in Kauf, da sie zur kritischen Betrachtung anregen.

Der Staatswissenschaftler und Nationalökonom, der Architekt und der Kunstforscher, der Literarhistoriker und

der Sprachwissenschaftler, der Arzt und der Naturforscher, der Mathematiker und der Philosoph kommen zu Wort.

Man beginnt mit dem spanisch-maurischen Kulturkreis und den Kreuzzügen und wird damit unmittelbar den historischen Problemen gegenübergestellt, die sich aus den feindlichen und friedlichen Auseinandersetzungen der beiden Welten ergaben.

Man erfährt, daß die geographische Erforschung der Erde in ähnlicher Weise mit der Ausbreitung der Handelsinteressen und der Eroberung der Meere Hand in Hand ging, wie man es später in Europa im Zeitalter der Entdeckungen unbekannter Erdteile erlebte und zuletzt bei der Ausbreitung des englischen Welthandels. Damals gelangten in diesem Zusammenhang nicht nur wissenschaftlich-geographische Anregungen, sondern auch solche der navigatorischen und seemännischen Organisation, des Kreditwesens, bargeldlosen Zahlungsverkehrs (Scheck, Wechsel) und des kommerziellen Genossenschaftswesens aus der islamischen Welt in das Abendland. Angesichts solcher Fragen beschränkt man sich leider meistens nur auf die Tatsache, daß verschiedene technische Ausdrücke Aufnahme fanden in der abendländischen Geschäftssprache. Man vermißt zuweilen den Geschichtsforscher des Mittelalters, der etwa solche, für das mittelalterliche Wirtschaftsleben wichtigen Unternehmungen wie die Großbank der Templer in die Perspektiven einzubegreifen versteht. Diesem sicher nicht ohne Anregungen entsprechender morgenländischer Einrichtungen zu rein weltlicher Geschäftsführung übergegangenen Ritterorden, der zur bedeutendsten Großbank des ausgehenden Mittelalters wurde, ist bekanntlich zu Anfang des 14. Jahrh. von der französischen Krone mit Erfolg der Prozeß gemacht worden, um der französischen Staatskasse die Geldmittel zuzuführen. Die mit solchen europäischen Wirtschaftsfragen zusammenhängenden weltwirtschaftspolitischen Betrachtungen, die den Orienthandel und seine Organisation betreffen, können für die Kenntnis der Beziehungen zwischen Morgenland und Abendland von gleich großer Bedeutung sein, wie jene beachtenswerten Tatsachen,

daß das Konzil von Wien 1311 beschloß, Arabisch und Tartarisch an den Universitäten von Paris, Löwen und Salamanca einzuführen oder, daß der Lotse, der Vasco da Gama nach der Umsegelung Afrikas den Seeweg nach Indien zeigte, ein Araber war.

Ähnliches gilt von den hygienischen und sozialen Einrichtungen, den öffentlichen Herbergen und Hospitälern auf den Handels- und Heerstraßen, dem Steuer- und Zollwesen, dem öffentlichen Schutz der Straßen, die man mehr in den unmittelbaren Zusammenhang mit der historisch-soziologischen Betrachtung des Mittelalters gestellt wünschte, auf Kosten der philologischen und literarhistorischen Perspektiven. Der Versuch, die politischen Mächte des Abendlandes unter dem Begriff des Papsttums, der res christiana und des europäischen Commonwealth der andersartigen geistigen und politischen Führung des Islam in Gestalt des Kalifats gegenüber zu begreifen, ist ein bedeutsamer Ansatz.

Beachtung verdienen die kunsthistorischen und philosophischen Abhandlungen, in denen der Austausch schöpferischer Ideen zwischen Ost und West an Hand bedeutsamer Phänomene vor Augen geführt wird mit Berücksichtigung der durch die Geschichte bedingten Begrenzung der Bildebenen und der gleichzeitigen monumentalen und literarischen Quellen. Die Abhängigkeit von der Antike, so überzeugend, wenn man die Anfänge der Auseinandersetzung betrachtet, erscheint etwas einseitig betont, wenn man sich die ersten Ergebnisse besonders auf dem Gebiet der bildenden Kunst vergegenwärtigt. Die allerdings nicht auf einen kunsthistorischen Bearbeiter zurückgehende Behauptung von dem Ursprung der Arabeske im maurischen Baudekor, dürfte kaum ohne weiteres Zustimmung finden.

Die mit Silber- oder Goldblech auf Bronze ausgeführte Tauschierung ist der Idee nach den textilen Applikationsarbeiten des Orients näher, als den antiken Tauschiertechniken. Sehr zu begrüßen ist, daß neben dem Baudekor in Holz, Stein, Stuck und Fayence, der Gefäßkeramik, den Glas- und Metallarbeiten auch der Textilkunst ein breiterer

Raum innerhalb des Kunstgewerbes gewährt wird, von der aus sich aufschlußreiche Perspektiven in die Betrachtung der abendländischen Webekunst ziehen lassen. Die schöpferischen Anregungen der islamischen Buchbindekunst auf venetianische und deutsche Einbände der Renaissance wird in überzeugenden Beispielen vor Augen geführt.

Der Einfluß der islamischen Kunst auf die abendländische Malerei, ein aus dem Nachlaß zum Abdruck gebrachter Beitrag von Sir Thomas Arnold, wird nicht erschöpfend mit derartigen Feststellungen erfaßt, daß Rembrandt indische Miniaturen kopierte oder die Maler der florentinischen Frührenaissance arabische Schriftfriese an den Stoffen und Draperien ihrer Gemälde anzubringen liebten. Das Problem beginnt erst in der Richtung für die Kunstgeschichte bedeutsam zu werden, die durch Kühnel in einem Vortrag auf dem persischen Kongreß in London (Jan. 1931) gewiesen wurde, in dem er Landschaftshintergründe der Wandgemälde von Benozzo Gozzoli in der Kapelle des Florentiner Medicipalastes u. a. den entsprechenden Gebilden islamischer Miniaturmalerei gegenüberstellte.

Die streng nach morphologischen Gesichtspunkten verfahrende, vergleichende Architekturbetrachtung verdient höchste Anerkennung. Wenn man bei den paläographischen Untersuchungen auch darauf hinweisen muß, daß gleichzeitige Monumente zugrunde gelegt werden sollten, so ist man dankbar, daß die Frage der Bauinschriften doch berücksichtigt wird.

Während in den kunsthistorischen Betrachtungsweisen die Monumente selbst im Mittelpunkt stehen, legt die literarhistorische Forschung bei der Behandlung der Beziehungen zwischen abendländischen und morgenländischen Literaturschöpfungen besonderen Nachdruck auf die Geschichte dieser literarhistorischen Frage in Zusammenhang mit der Geschichte der arabischen Studien in Europa. Das Wesen dieser Beziehungen wird dann an Hand einzelner literarischer Stoffe und Gestalten nachgewiesen. In der Literaturgeschichte beginnt sich nach vorübergehender Überschätzung und gänz-

licher Verkennung der arabischen Einflüsse auf die romanische Dichtkunst in Spanien, Südfrankreich und Italien allmählich eine positive Basis zu bilden, indem man angeregt durch Folklore und Dialektforschung die soziologische Struktur des kulturellen Raumes z. B. in Spanien und Süditalien mit Erfolg in die Betrachtung einführt. Trotzdem vermißt man ungern, wenigstens in einigen Beispielen, mit den Schöpfungen der Dichtkunst selbst bekannt zu werden.

Auch die prägnante Erfassung mancher Eigentümlichkeiten, z. B. wie die Idee der platonischen Liebe als soziale und ethische Liebe in der islamischen Lyrik in die Erscheinung tritt, können diesem Mangel nicht abhelfen, obgleich man andererseits als wohltuend empfindet, daß im allgemeinen nicht mit Zitaten gearbeitet wird.

Mit großem Glück sind in den Abschnitten über die Philosophie charakteristische Gesichtspunkte abgesteckt. Sei es, daß von einzelnen großen Ideen ausgegangen wird, wie der Koinzidenz aller Sinne in einem Ursinn in der Mystik, um deren historisches Schicksal zu verfolgen oder, daß das historische Schicksal und mit ihm die religiöse und soziologische Struktur der islamischen Welt in ihrem Entstehen als Grundlage gewählt wird, das Wirken der eigenen Weltanschauung und ihrer antiken Quellen des Aristoteles und des Neoplatonismus wird so lebendig wie der Anteil der einzelnen islamischen Länder, z. B. Persiens und des maurischen Spanien. Die fremden aus der antiken Philosophie, aus Gnosis und Logos des frühen Christentums stammenden Elemente erlebten eine neue, meistens unter dem ausschlaggebenden Eindruck der Antike stehende Synthese in einer Art pantheistischen Monismus, der von dem Perser al-Ghazali bis zu dem aus Spanien stammenden Ibn ul Arabi (gest. 1240 in Damaskus) oder in populärer Form bis zu dem persischen Sufisten Mathnawi (gest. 1273 in Konja) die philosophischen Bedürfnisse in eine der orthodoxen Weltanschauung entgegengesetzte Richtung trieb. Mehr als das protestantische Verantwortungsgefühl des Einzelwesens scheint der soziale Nützlichkeitsgedanke, der so oft die religiösen, rechtlichen

und staatlichen Einrichtungen und Gedankengänge des Islam bestimmt, auch hier latent am Werke gewesen zu sein, wenn die vollkommene Freiheit nur in Verbindung mit der tätigen Liebe des einzelnen und gegründet auf der Einheit des göttlichen und menschlichen Willens erscheint. Die Anregungen, die das Abendland aus dieser Welt empfing, beschränken sich meistens auf die Überlieferung von Texten des Aristoteles. Die Übersetzung der Theologia des al-Kindi (geb. 850 in Kufa), des einzigen Philosophen rein arabischer Abstammung, benutzte Gerard von Cremona. Mit den Aristotelestexten des Avicenna und Averroes (gest. 1198) setzte sich besonders Thomas von Aquino auseinander, indem er aus dem entstellten Text die ursprünglichen Gedankengänge wieder herzustellen suchte, ein bedeutsamer Anfang textkritischer, wissenschaftlicher Arbeit, die im Zeitalter des Petrarca weitere Fortschritte machen sollte. Darüber hinaus scheint die Beschäftigung mit Averroes das Verhältnis Thomas von Aquins zu Vernunft und Glauben, zu Philosophie und Offenbarungsreligion entscheidend mitbestimmt zu haben. Die Verteidigung einer möglichen Harmonie zwischen Vernunft und Glauben ist um so weniger ausschließlich durch Verwandtschaft des Denkens zu erklären, als Thomas von Aquin noch im wesentlichen in der Scholastik befangen blieb. Die eigentliche Befreiung des Individuums wurde vielmehr erst durch die kampfbereiteren Geister um die Wende des 13./14. Jahrh. vorbereitet: Wilhelm von Occam und Marsilius von Padua. Beide aus der kritischeren Schule des Dun Scotus an der Pariser Universität hervorgegangen, die starke Anregungen empfing von den arabischen Philosophen Spaniens, waren die Zeitgenossen Dantes, der in seiner Göttlichen Komödie Vergil und Beatrice die Seligkeit nur durch den Verkehr mit geistigen Mächten ohne Papst und Kirche erlangen läßt und die Befreiung des Individuums durch Vernunft und Glauben am wirksamsten förderte. Sie waren die Zeitgenossen von Meister Eckehardt, dessen Lehre ebenfalls gemeinsame Züge mit der islamischen Mystik erkennen läßt.

Man mag sich in den sogenannten schönen Wissenschaf-

ten damit abfinden, daß manche Probleme in den verschiedenen Kulturkreisen gleichzeitig auftreten, auf dem Gebiet der reinen und angewandten Mathematik und der Naturwissenschaften wurde die islamische Wissenschaft über den bloßen Mittlerdienst der Erhaltung des griechischen Überlieferungsgutes hinaus zur bedeutsamen Lehrmeisterin. 250 Jahre früher als in Europa wurde mit Einführung der Null das dezimale Zahlensystem begründet. Arabische Mathematiker machten die Algebra mit Hilfe der unbenannten Zahlen zu einer exakten Wissenschaft, erfanden die ebene und sphärische Trigonometrie und schufen die Grundlagen für die analytische Geometrie. Zu den bedeutenden Mathematikern gehört auch der bekannte Dichter Omar Khayyam (gest. 1123), der als Geometer einen guten Ruf genoß und rein algebraisch die vollkommenste Lösung der kubischen Gleichungen fand, ohne wie später Descartes mit Hilfe des Koordinatensystems arbeiten zu können. Gleich bedeutsam entfaltete sich, wohl bedingt durch den See- und Wüstenverkehr die angewandte Mathematik, die Astronomie und praktische Naturwissenschaft. Man denkt in diesem Zusammenhang meist an arabische Gelehrte und Ärzte, die an abendländischen Fürstenhöfen, wie unter Friedrich II. wirkten. Es gab auch Wissenschaftler von Rang unter diesen Hofgelehrten. Alhazenus (al-Haytham aus Basra) am Fatimidenhof in Kairo tätig, schuf um die Wende des ersten Jahrtausends die Grundlagen für die wissenschaftliche Optik. Er räumte mit der Euklidischen und Ptolemäischen Theorie auf, daß das Auge Lichtstrahlen auf die Gegenstände aussende. Er machte sich Gedanken über die Fortpflanzung der Lichtstrahlen, über die Lichtbrechung und über optische Täuschungen und bereitete theoretisch die Herstellung von Vergrößerungsgläsern vor. Seine Ideen, von den Zeitgenossen abgelehnt, wurden erst im 13. Jahrh. von Roger Bacon wieder aufgegriffen. Mit seinem Opticae Thesaurus, der leider nur in lateinischer Übersetzung vorhanden ist, haben sich Leonardo da Vinci und Johann Kepler beschäftigt.

Als im Abendland zu Beginn der Neuzeit das wissen-

schaftliche Leben sich erst recht zu entfalten begann, schied die islamische Welt plötzlich aus. Die bildenden Künste erlebten unter den Osmanen in Kleinasien und Ägypten, unter den Safawiden in Persien und unter den Moghulkaisern in Indien noch eine reiche Blüte bis in das 18. Jahrh. Dann erlosch auch dieser Stern, und die islamische Welt lebt nur noch unverfälscht in Sprache, Schrift und Religion.

J. Heinrich Schmidt

Wolfson, Harry Austryn [*Nathan Littauer Professor of Jewish Literature and Philosophy in Harvard University*], *Crescas' Critique of Aristotle, Problems of Aristotle's Physics in Jewish and Arabic Philosophy*, XVI u. 759 S. Cambridge, Harvard University Press. 1929.

Die Kritik der aristotelischen Naturlehre, mit der der jüdische Philosoph Ḥasdai Crescas sein religions-philosophisches Hauptwerk Or Adonai eröffnet, hat in der Crescasforschung besondere Beachtung gefunden, weil sie in entscheidend wichtigen Punkten die Auseinandersetzung mit Aristoteles, die sich in der Naturphilosophie der Renaissance vollzieht, vorwegnimmt und sich dem modernen Naturbilde vielfach überraschend nähert. Unter diesem Gesichtspunkte ist sie schon von Joel in seiner Schrift über Don Chasdai Crescas' religionsphilosophische Lehren gewürdigt worden, und ich selbst habe ihr eine Studie: Chasdai Crescas als Kritiker der aristotelischen Physik in der Festschrift zum siebzigsten Geburtstage meines Vaters gewidmet. Wolfson behandelt sie jetzt in dem vorliegenden umfangreichen Bande, der als erster Teil einer kritischen Ausgabe und Interpretation des Or Adonai gedacht ist. Er gibt den Text und die Übersetzung der einschlägigen Kapitel des Or Adonai und schließt daran ausführliche, mehr als die Hälfte des Bandes einnehmende Noten, die den Text sprachlich und sachlich mit erschöpfender Gründlichkeit erläutern. Den Ertrag dieser Untersuchungen faßt die Einleitung systema-

tisch zusammen. Besonderen Nachdruck legt Verf. darauf, die Darlegungen des Autors auf ihre Quellen zurückzuführen und in den Zusammenhang der Problementwicklung einzugliedern. Jedes von Crescas behandelte Problem findet eine problemgeschichtliche Untersuchung, die von Aristoteles ausgeht und die Deutungen und Weiterbildungen der aristotelischen Lehre in der griechischen, islamischen und jüdischen Literatur verfolgt. Diese Untersuchungen gehen vielfach über das hinaus, was für das unmittelbare Verständnis des Textes erforderlich ist. Sie bieten in ihrer Gesamtheit eine umfassende Darstellung der einschlägigen Lehren der islamischen und jüdischen Philosophen. Für diese überaus schwierige und mühsame Arbeit ist die Forschung Wolfson zu größtem Danke verpflichtet. Seine umfassende Gelehrsamkeit erschließt ihr ein bisher kaum bearbeitetes Gebiet, und es gelingt ihm, die ungemein subtilen und komplizierten Theorien mit erleuchtender Klarheit darzustellen. Die wichtigsten Partien aus den großenteils nur handschriftlich erhaltenen Quellen werden im Wortlaut, zumeist auch in englischer Übersetzung angeführt. Mehrfach hätte allerdings für die Bereinigung dieser Texte mehr geschehen müssen. So ist z. B. die Stelle aus Altabrizi, S. 484, mit allen ihren Fehlern abgedruckt, die zu verbessern nicht allzu schwer gewesen wäre. Auch die in ihrer vorliegenden Form stark verworrenen Ausführungen Narbonis, S. 584, sind offenbar textlich korrumpiert, wie sich schon aus einem Vergleich mit den anderweitigen Darstellungen der betreffenden Lehre Ibn Sinas ergibt.

Für Crescas ergibt sich aus den Untersuchungen W.s, daß seine Wiedergabe der aristotelischen Lehren ganz und gar von Ibn Rošd und seinen Kommentatoren Levi ben Gerson und Mose Narboni, sowie von Altabrizis Kommentar zu den naturphilosophischen Thesen am Beginn des zweiten Teils des More Nebukim, abhängt. Auch für seine Kritik an Aristoteles finden sich hier mehrfach die Voraussetzungen. In verschiedenen Fällen braucht Crescas nur aus den Schwierigkeiten, welche die Aristoteles-Kommentatoren erwägen, die Konsequenzen zu ziehen, und hier und da ist auch sein

Ergebnis schon bei ihnen vorgebildet. Im ganzen aber ergibt sich doch eine weitgehende Originalität seiner Kritik. Es tut ihr keinen Eintrag, daß er in seinen Resultaten, ebenso wie zahlreiche Naturphilosophen der beginnenden Neuzeit, vielfach zu den Anschauungen der voraristotelischen griechischen Philosophen, besonders der Atomisten, zurückkehrt, denn er hat sich diese Anschauungen offenbar im ganzen selbständig erarbeitet. Freilich hätte die Frage, wieweit er sich dieser Verwandschaft bewußt ist, und in welchem Umfange er die von Aristoteles überlieferten Argumente der Atomisten benutzt, eine eingehendere Untersuchung verdient, die sich auch auf sein Verhältnis zu verwandten Lehren des Kalam hätte erstrecken müssen. Hinter der quellengeschichtlichen Analyse tritt der Vergleich der Lehren des Crescas mit der Naturphilosophie der Neuzeit etwas zurück, aber auch in dieser Beziehung hat Verf. die Forschung weitergeführt. Insbesondere ist er den bisher nur im allgemeinen behaupteten Übereinstimmungen mit Giordano Bruno genau nachgegangen und hat eine Reihe frappierender Ähnlichkeiten festgestellt, die eine Benutzung Crescas' durch Bruno sehr wahrscheinlich machen.

Der in den bisherigen Ausgaben vollkommen verwahrloste Text des Or Adonai liegt in der Edition Wolfsons, die auf einer reichen handschriftlichen Grundlage beruht, erstmalig in gereinigter Form vor. Fast durchweg konnte sich Verf. mit den Lesarten, die die handschriftliche Überlieferung bot, begnügen, nur ausnahmsweise war er genötigt, sich von der Überlieferung zu entfernen und den Text durch Konjekturen zu bessern. Wie mir scheint, hätte er hier und da in dieser Beziehung etwas weiter gehen können, wie die folgenden Beispiele zeigen mögen. Seite 196, Zeile 8 ist statt לכל חלקי המקום zu lesen: לכל חלקי המקומם. Daß der vorliegende Text unmöglich ist, zeigt die Übersetzung W.s die ganz willkürlich an Stelle des Raumes das Raumobjekt zum Subjekt des Satzes macht. Sehr schwierig ist die Stelle S. 198, Z. 3: שסביב קטבי הכדור דבר נח. Es handelt sich nicht darum, daß ein ruhender Gegenstand die Pole der

rotierenden Sphäre umgibt, sondern, wie Verf. selbst erklärt, daß die Radien derselben in einem ruhenden Zentrum befestigt sind (vgl. Anm. 70, S. 453 und Anm. 71, S. 454). Danach wäre zu lesen: שיסובו קטרי הכדור דבר נח. Will man die vorliegende Lesart rechtfertigen, muß man zu der schwierigen Annahme greifen, daß Crescas schließt, ebenso wie nach Aristoteles der Endpunkt des Radius sich im Zentrum in Ruhe befinde, müsse auch sein Endpunkt an der Peripherie als ruhend gedacht werden. Durch eine einfache Textverbesserung verschwindet auch die Schwierigkeit der Stelle S. 200, Z. 14/15 הנה מלא כל הארץ כבודו שהוא יסוד העיבור שביסודות כבודו und die weit hergeholte Erklärung W.s wird entbehrlich. In dem dunklen יסוד העיבור will er einen qabbalistischen Terminus erblicken und trägt daraufhin in die ganze Stelle qabbalistische Anschauungen hinein, wie wir sie sonst im Or Adonai nicht finden. Abgesehen davon, ist der Satz auch formal nicht in Ordnung. Es gibt keinen Sinn, zu sagen: „die ganze Erde ist voll von seiner Herrlichkeit, die das Element der Schwangerschaft unter den Elementen seiner Herrlichkeit ist.“ Tatsächlich fehlt auch, was Verf. übersehen hat, in den Druckausgaben das erste כבודו hinter כל הארץ. Gehen wir von dieser Lesart aus, so ergibt sich ein ganz einfacher Sinn, wenn statt יסוד העיבור gelesen wird יסוד העובי. Die Stelle besagt dann: Trotzdem Gott durch dreifache Heiligkeit abgesondert ist, was darauf hinweist, daß er von drei Welten abgesondert ist, „ist doch die ganze Erde, die das Gröbste unter den Elementen ist, voll von seiner Herrlichkeit“.

Bei der Fülle von Einzelheiten, welche die Anmerkungen enthalten, versteht es sich von selbst, daß man in manchem anderer Meinung sein kann als W. Ich muß mich damit begnügen, auf ein paar Beispiele hinzuweisen und wähle dabei solche, die Crescas selbst betreffen. Gegen die Möglichkeit, das Unendliche als eine immaterielle Substanz zu denken, hatte Aristoteles eingewandt, ein so gedachtes Unendliches müsse seinem Begriff nach unendlich sein. Denken wir es uns als teilbar, so muß auch jeder seiner Teile unend-

lich sein, da bei einer nicht aus verschiedenen Elementen zusammengesetzten Substanz die Definition des Ganzen auch für den Teil gelten muß. So wie Luft nur in Luft teilbar ist, kann eine ihrer Definition nach unendliche Substanz nur in unendliche Teile teilbar sein. Crescas wendet dagegen ein, S. 178: „wer eine immaterielle unendliche Größe annimmt, nimmt eine immaterielle Quantität an, und darum muß die Definition des Unendlichen nicht auch für seine Teile gültig sein, wie dies ja auch nicht bei der mathematischen Linie der Fall ist, und es braucht darum in ihm keine Zusammensetzung vorhanden zu sein, außer aus seinen Teilen." Die Stelle ist in ihrer Kürze äußerst dunkel, besonders der Vergleich mit der mathematischen Linie ist schwer zu verstehen. Nach Wolfson (Anm. 1, S. 391 ff.) soll Crescas folgendes meinen: so wie eine mathematische Linie zwar in Linien teilbar, aber nicht aus ihnen zusammengesetzt ist, ist auch ein immaterielles Unendliches in unendliche Größen teilbar, aber nicht aus ihnen zusammengesetzt, d. h. es ist nur potentiell in unendliche Teile zerlegbar, nicht aktuell aus ihnen bestehend. Ich vermag nicht zu sehen, wie damit der Einwand des Aristoteles beantwortet sein soll. Auch wenn die immaterielle unendliche Größe nur potentiell in mehrere Unendliche zerlegbar ist, ergibt sich doch, daß der Teil ebenso unendlich ist wie das Ganze. Vor allem aber bleibt der Einwand unwiderlegt, daß jeder Teil der unendlichen Größe wieder unendlich sein muß, daß man also z. B. ein unendliches Vakuum nicht in endliche Teile zerlegen kann. Die wirkliche Meinung des Crescas scheint mir die zu sein, daß die Behauptung des Aristoteles, die Definition des Ganzen müsse auch für die Teile gelten, auf Größen nicht anwendbar ist. Das will auch das Beispiel von der mathematischen Linie sagen. So wenig wie der Teil eines Kreises wieder ein Kreis ist, braucht der Teil eines Unendlichen ein Unendliches zu sein. Es gibt also im Unendlichen endliche Teile, obwohl es begrifflich einfach und „nur aus seinen Teilen", d. h. nicht aus heterogenen Elementen, zusammengesetzt ist. Bei dieser Erklärung, die auch dem Wortlaut des Textes, wie ich glaube,

weit besser entspricht, als die WOLFSON's, verschwindet freilich jede Beziehung des Arguments zu Spinozas Lehre von der Unteilbarkeit der unendlichen Substanz (Ethik I, 13), für die Verf. den Ausgangspunkt in dieser Crescasstelle gesucht hatte (Chronicon Spinozanum, Bd. IV, S. 85—97).

Der Gefahr, Crescas zu sehr an Spinoza anzunähern, scheint mir Verf. auch zu erliegen, wenn er ihm (S. 423, Anm. 37) die Unterscheidung von zwei Formen des Unendlichen zuschreibt, von denen das eine keine Grenzen hat, das andere unmeßbar ist, obwohl es Grenzen hat. Er will diese Unterscheidung in folgendem Gedankengange bei Crescas (S. 188 f.) ausgesprochen finden. Verlängern wir eine Linie, die sich von A ins Unendliche erstreckt, über A hinaus bis B, so ist die verlängerte Linie nicht größer als die ursprüngliche, weil beide unendlich sind und darum als Ganzes nicht gemessen werden können. Es tut dem keinen Eintrag, daß die eine Linie sich an der Seite, an der beide endlich sind, über die andere hinaus erstreckt. Von der Unterscheidung zweier Unendlichkeitsbegriffe vermag ich in diesen Ausführungen nichts zu finden. Die Unmeßbarkeit der beiden Linien beruht darauf, daß sie nach der einen Seite hin ohne Grenze sind, und man kann höchstens von der Unterscheidung zwischen einer einseitigen Unendlichkeit und der Unendlichkeit der Linie nach beiden Seiten hin reden.

W. neigt auch sonst dazu, Gedankengänge anderer Philosophen in Crescas hineinzutragen. Crescas' Bemerkung, der Ort müsse dem in ihm befindlichen Objekt im Ganzen und in seinen Teilen gleich sein (S. 198, Z. 14 f.), bezieht sich offenbar auf seine Ausführungen S. 196, Z. 5—14 zurück und hat mit dem Argument Albos, das Verf. S. 457, Anm. 80 anführt, nichts zu tun. Ebenso ist die Scheidung der Akzidenzen in solche, die von ihrem Träger trennbar und solche, die von ihm unabtrennbar sind (S. 306, Z. 11 ff.), durchaus verschieden von Ġazalis Scheidung der Akzidenzen in solche, die eine Beziehung auf einen anderen Gegenstand involvieren, und solche, bei denen dies nicht der Fall ist (S. 686, Anm. 4). Die untrennbaren Akzidenzen, die Crescas im Auge hat, sind

solche, ohne die ein Körper nicht gedacht werden kann, wie Größe, Gestalt und Lage, während sonstige Qualitäten zu den trennbaren gehören, obwohl sie keine Beziehung zu einem anderen involvieren. Dasselbe gilt auch für die Interpretation von Crescas' Zeitlehre. Verf. hat hier sehr richtig erkannt, daß Crescas die Zeit als Dauer definiert, und diesen Zeitbegriff in außerordentlich aufschlußreichen Nachweisungen auf Plotin zurückgeführt. Aber es geht nicht an, darum die ganze Zeitlehre Plotins in Crescas wiederzufinden. Für die Anschauung Plotins, daß die Zeit auf der Dauer des Lebens der Weltseele beruht, ist weder bei Crescas noch bei Albo eine Analogie zu finden. Die Annahme (S. 657), beide machten die Zeit in analoger Weise vom Denken Gottes abhängig, ist unmöglich. Sie müßte dazu führen, daß dem Denken Gottes, wie dem Leben der Weltseele bei Plotin, eine zeitartige Erstreckung zugeschrieben würde, während Crescas und Albo mit allen anderen mittelalterlichen Denkern die absolute Überzeitlichkeit Gottes behaupten. Soweit beide die Zeit vom Denken abhängig machen, geschieht es nur in der Art, daß die Zeit an ein sie erfassendes Denken geknüpft ist. Aber auch hier ist nur an das menschliche, nicht an das außerzeitlich erkennende göttliche Denken gedacht.

Durchaus verkannt erscheint mir die Tendenz der Ausführungen, die Crescas zu der achten These des Maimonides macht, nach der alles, was akzidentiell bewegt wird, notwendig ruhen muß. Nach S. 561, Anm. 15 will Crescas, trotz seiner vorher erhobenen Einwendungen, die These schließlich doch gelten lassen. In Wirklichkeit hebt er sie auf und macht es unmöglich, sie in der Art, wie es Maimonides tut, zur Grundlage eines Gottesbeweises zu machen. Er behauptet, daß die Sphärenseelen, obwohl sie von der Sphärenbewegung akzidentiell mitbetroffen werden, doch die Ursache einer ewigen Sphärenbewegung sein können, da ja die von ihnen wesentlich ausgehende bewegende Tätigkeit von ihrer akzidentiellen Bewegung unabhängig ist (S. 250f.). Es ist offenbar, daß damit dem Beweise für das Dasein eines unbewegten Bewegers die Grundlage entzogen ist.

Ich habe mich mit einer Auswahl der Einwendungen, die gegen Wolfsons Interpretation des Textes zu erheben sind, begnügen müssen und alles beiseite gelassen, was sich nicht auf Crescas selbst bezieht. Aber auch wenn die Einwendungen vervielfacht würden, könnten sie der Bedeutung der Leistung Wolfsons keinen Abbruch tun. Sowohl die Erkenntnis der Philosophie des Crescas, wie die Erforschung der mittelalterlichen Naturphilosophie überhaupt, hat ihm entscheidende Förderung zu verdanken. Wir können nur hoffen, daß die Fortsetzung des bedeutenden Werkes nicht zu lange auf sich warten läßt.

Julius Guttmann

Joachim Jeremias, *Die Passahfeier der Samaritaner und ihre Bedeutung für das Verständnis der alttestamentlichen Passahüberlieferung.* Mit 48 Abbildungen. Gießen 1932, Töpelmann. 109 S. RM. 9.—.

Die Aufgabe, die sich Jeremias stellt, ist eine doppelte. Zunächst gibt er einen Bildbericht über die samaritische Passahfeier 1931. Die Gelegenheit war günstig. „Fällt ..., wie es im Jahre 1931 der Fall war, der 15. Nisan samaritanischer Zeitrechnung auf einen Sabbath, so wird mit Rücksicht auf das Arbeitsverbot an dem nach Sonnenuntergang einsetzenden Sabbathtage das Schlachten, Zubereiten und Braten der Passahlämmer auf den Freitagnachmittag (14. Nisan) verschoben" (S. 1f.); normalerweise fallen diese Akte in den Beginn der Nacht. So hatte der Verf. günstige Gelegenheit, Aufnahmen von einzigartigem Werte zu machen; und die Hälfte der dargebotenen Bilder stammt von ihm. (Hoffentlich schafft das Deutsche Evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes einmal einen Kinoaufnahmeapparat an, um in solchen Fällen alle Beobachtungen restlos zu erfassen.)

In einem zweiten Teile gibt der Verf. auf Grund schriftlicher Quellen eine geschichtlich-kritische Darstellung der samaritischen Passahfeier, die wohl das erste Mal volles Licht in diese Dinge bringt. Die Ausführungen sind um so wert-

voller, als auch ungedruckte Handschriften benutzt wurden. Um die Wichtigkeit des Gebotenen zu beleuchten, bringe ich nur einen Satz des Verf.s: „Die ältere samaritanische Tradition kennt weder die Bindung der Passahschlachtung an ein bestehendes Heiligtum noch an eine heilige Stätte, sondern nur eine Feier in den einzelnen Ortschaften und zwar höchstwahrscheinlich in den Familien. Eben das aber ist, wie aus Ex. 12, 1—13 . . . hervorgeht, die vordeuteronomische Praxis" (S. 71). Es zeigt sich wieder einmal, wie viel man aus den Gebräuchen des späteren Morgenlands für die graue Vorzeit lernen kann.

So bringt der Verf. aus alten und neuen Quellen wertvolle Erkenntnisse.

J. Leipoldt

C. A. Storey, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office. Vol. 2/1 Qur'ânic literature.* Oxford: Milford 1930. 95 S. 4°. 12/6 sh.

Vor über 50 Jahren veröffentlichte Loth einen Katalog der arabischen Handschriften des India Office; Storey bringt hier die Neuerwerbungen dieses langen Zeitraumes, und zwar zunächst in einem ersten Teil die Koranliteratur in 11 Abschnitten: a) Text; b) Kommentare; c) Glossare; d) Muškilât al-Qur'ân; e) Nâsiḫ wa-Mansûḫ; f) Orthographie; g) Verschiedene Lesarten; h) Rezitation des Qur'ân; i) Magische Bedeutung des Qur'ân; k) Indizes; l) Verschiedenes. Die Beschreibung der Handschriften ist gut; nur hätte sich der Verf. die Angabe der Konstantinopler Hss. sparen können, da dies bei dem schlechten Zustand der gedruckten Kataloge meist nicht stimmen wird. Unter den 142 Nummern (außer den Korantexten) stellte ich rund 25 Werke fest, die bei Brockelmann fehlen. An besonderen Handschriften hebe ich hervor: 1062 ein Auszug aus dem Qur'ân mit chinesischer Interlinear-Übersetzung aus dem 19. Jahrh.; 1075 Tafsîr Sûrat al-Wâqi'a von 'Abd Allâh b. 'Abbâs, dessen Echtheit allerdings noch zu prüfen wäre; 1076 ein bisher unbekannter schî'itischer Kommentar des Sulamî aus dem Ende

des 3. Jahrh.; ferner sei auf alte Handschriften der Kommentare des Ṯa'labi (1078), Wâḥidi (al-Wasiṭ 1080; al-Waǧiz 1081) und von Zamaḫšari's Kaššâf (1089) hingewiesen; leider sind es jedoch alles nur Teile dieser Werke. 1086 enthält ein Bruchstück eines bisher unbekannten Kommentars des Aḥmed al-Ġazâli; 1101 den Autographen eines Kommentars zu den Versen im Kaššâf von Muḥibb al-Din al-Ḥamawi (gest. 1016/1608); 1212 einen Index der Qur'ânverse, der für Aurangzêb (1659—1707) angefertigt wurde. Nachzutragen wäre noch, daß das Werk des Dâni über die Qur'ânlesungen (1182) jetzt von Pretzl in der Bibliotheca Islamica ediert wurde.

Heffening

Bertha Porter and Rosalind Moss, *Topographical Bibliography of ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. Vol. III Memphis.*

Der vorliegende Band umfaßt von Norden nach Süden verlaufend die Pyramidenfelder von Abu Roasch, Gise, Zawijet el-Arjan, Abusir, Sakkara, Dahschur nebst den zugehörigen Friedhöfen, dazu das eigentliche Memphis. Die Aufgabe, die hier der beiden Bearbeiterinnen harrte, erscheint noch schwieriger und komplizierter als in den beiden voraufgehenden Bänden, die Theben behandeln (s. S. 105f. im 84. Bande dieser Zeitschrift), ist doch zum Beispiel der größte Teil des Gisefriedhofes noch unveröffentlicht. Durch die Mitwirkung der Ausgräber konnten auch über diese Teile alle wünschenswerten Angaben, Namen und Titel der Grabinhaber, Pläne, Datierung, in die Museen gelangte Funde usw., gemacht werden. So enthält auch dieser Band weit mehr als eine Bibliographie der erschienenen Arbeiten. Durch die überaus glückliche, übersichtliche Anordnung des Ganzen und die Fülle der Pläne ist er nicht nur ein Führer durch die Literatur, sondern auch durch die Ruinenstätten selbst.

Walther Wolf

BERICHT

über die Mitgliederversammlung der

DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

im Generalkonzilsaal der Universität Halle am 26. Sept. 1932.

Der Vorsitzende, Exzellenz ROSEN, eröffnet um 15.30 Uhr die Versammlung. Zu Protokollführern werden Dr. LEVY-Halle und Privatdozent Dr. WOLF-Leipzig ernannt.

1. Der Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. KAHLE-Bonn, erstattet den Geschäftsbericht des Vorstandes (siehe Anlage).

2. Dr. STAPF-Leipzig legt im Auftrage der Firma Brockhaus den Haushaltplan vor (siehe Anlage).

3. Dr. LEVY-Halle erstattet in Vertretung des erkrankten Bibliothekars Prof. PRINTZ den Bibliotheksbericht (siehe Anlage).

4. Der Mitgliedsbeitrag für das kommende Geschäftsjahr wird wiederum auf *RM* 12.— festgesetzt.

5. Der Vorstand muß statutengemäß neu gewählt werden. Auf Antrag von Geheimrat STEINDORFF-Leipzig wird der Vorstand durch Akklamation wiedergewählt.

6. Der Geschäftsführer teilt mit, daß der bisherige Herausgeber der Zeitschrift für Semitistik, Geheimrat LITTMANN-Tübingen, sein Amt niedergelegt hat. Der Vorstand hat beschlossen, die Redaktion Geheimrat BROCKELMANN-Breslau zu übertragen, der sich zur Übernahme bereit erklärt hat. Dieser Beschluß wird von der Mitgliederversammlung bestätigt.

7. Die Lidzbarski-Stiftung (siehe den Bericht des Vorstandes) sieht eine internationale Kommission vor für Ausschreibung von Preisarbeiten und Verleihung einer goldenen Medaille. Der Beschluß des Vorstandes, zu dieser Kommission von seiten der D. M. G. Geheimrat LITTMANN-Tübingen zu entsenden, wird von der Mitgliederversammlung zur Kenntnis genommen.

8. Prof. TAESCHNER-Münster stellt folgenden Antrag: Die in Halle versammelten Mitglieder der D. M. G. möchten eine Kommission wählen, die die Frage eines einheitlichen internationalen Transkriptionssystems des arabischen Alphabetes mit Anwendungsmodus auf die islamischen Literatursprachen (vor allem Arabisch, Persisch und Türkisch) prüfen soll, um dem nächsten Deutschen Orientalistentage oder der nächsten Mitgliederversammlung der D. M. G. ein solches System vorzulegen, das geeignet ist, beim nächsten Internationalen Orientalistenkongreß zur Annahme vorgeschlagen zu werden. — Die Mitgliederversammlung wählt für diese Kommission die Herren Geheimrat BROCKELMANN-Breslau, Geheimrat FISCHER-Leipzig, Privatdozent Dr. HEFFENING-Bonn und Prof. TAESCHNER-Münster.

Um 16.10 Uhr schließt der Vorsitzende die Versammlung.

Bericht des Vorstandes.

Die Tagung in Königsberg, die in Wien Pfingsten 1930 beschlossen worden war, mußte mit Rücksicht auf die wirtschaftlichen Verhältnisse abgesagt werden. Nach mancherlei Verhandlungen wurde beschlossen, die Mitgliederversammlung in diesem Jahre in Halle Ende September abzuhalten und damit einige wissenschaftliche Vorträge zu verbinden.

Was die von der Gesellschaft herausgegebenen Zeitschriften anlangt, so hat sich der Vorstand bemüht, die Druckkosten dieser Zeitschriften zu verbilligen. Zur Zeit wird gedruckt die Zeitschrift für Indologie und Iranistik bei Dieterich in Göttingen, die Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete bei Augustin in Glückstadt, die ZDMG., wie bisher, bei Kreysing in Leipzig.

Herr Geheimrat LITTMANN-Tübingen, der die Zeitschrift für Semitistik während der ganzen Jahre ihres Bestehens im Auftrage des Vorstandes herausgegeben hat, hat den Wunsch ausgesprochen, die Redaktion niederzulegen. Der Vorstand spricht ihm für diese umfangreiche und wertvolle Tätigkeit, die er im Dienste der D. M. G. geleistet hat, seinen verbindlichen Dank aus. Der Vorstand hat beschlossen, die Redaktion der Zeitschrift Herrn Geheimrat BROCKELMANN-Breslau als Nachfolger zu übertragen.

Von den Abhandlungen sind im letzten Jahr erschienen die Arbeiten von G. BERGSTRÄSSER: „Neue Materialien zu Ḥunain ibn Isḥâq's Galen-Bibliographie" und O. SPIES: „Beiträge zur arabischen Literaturgeschichte". Das wichtige Werk über nordarische Sprachreste, das Ernst LEUMANN ziemlich druckfertig hinterlassen hat und das Manu LEUMANN, sein Sohn, herausgeben will, ist für die Abhandlungen angenommen, und die Notgemeinschaft hat eine Unterstützung, die wir erbeten hatten, dafür bewilligt. Ferner liegt vor eine Arbeit von Dr. RUBEN-Frankfurt über das Râmâyana. Die Arbeit von WALDSCHMIDT: „Sanskrit-Bruchstücke Buddhistischer Kanonischer Sutras", die als Heft IV der „Kleinen Sanskrit-Texte" gedruckt wird, ist beinahe fertig und wird in wenigen Wochen erscheinen.

Von der Bibliotheca Islamica ist im Drucke fertig und muß jetzt herauskommen: „ad-Dânî, Kitâb al-Muqniʿ" von PRETZL. Prof. BERGSTRÄSSER will seine Ausgabe des Ibn Ḫalawaih über nichtkanonische Koranlesarten, die er auf seine Kosten in Kairo drucken läßt, für die Bibliotheca Islamica zur Verfügung stellen. Die Indices zu den beiden Bänden des Aš'arî von Prof. RITTER sind im Druck. Von Ibn Ijâs ist der V. Band, der die Zeit der türkischen Eroberung Ägyptens und die ersten Jahre der türkischen Herrschaft behandelt, fast fertig ausgedruckt. Im übrigen sei auf den Bericht Prof. RITTER's über die Zweigstelle in Konstantinopel verwiesen.

Der am 13. November 1928 in Göttingen verstorbene Prof. Mark LIDZBARSKI hat bestimmt, daß auf jedem zweiten Internationalen Orientalistenkongreß ein Preis von 5000.— Goldmark für eine größere Arbeit aus dem Gebiete der Semitistik, insbesondere der Religionswissenschaft und Altertumskunde, ausgeschrieben werde. Rein assyriologische, rein jüdische und rein islamische Themata sollen vermieden werden. Auf denjenigen Kongressen, wo der Preis nicht ausgeschrieben bzw. verliehen wird, soll eine goldene Kongreß-

medaille im Gewichte von 80—100 g Gold an einen besonders verdienten Orientalisten, gleichgültig welchen Spezialfaches, verliehen werden. Den Kommissionen für beide Verleihungen soll je ein Mitglied der D. M. G., der Société Asiatique (Paris), der Royal Asiatic Society (London) und der American Oriental Society angehören. Die drei ausländischen Gesellschaften haben sich bereit erklärt, bei dieser Kommission mitzuwirken. Die Société Asiatique hat Prof. René DUSSAUD-Paris, die American Oriental Society Prof. Charles C. TORREY von der Yale-University in New Haven (Conn.) zum Mitglied dieser Kommission ernannt. Der Vorstand der D. M. G. hat ihrerseits als Mitglied dieser Kommission bestimmt Geheimrat LITTMANN-Tübingen.

Auf Anregung des Vorstandes hat sich die Generaldirektion der Preußischen Staatsbibliothek bereit erklärt, den Bibliotheksrat Dr. WEISWEILER auf ein halbes Jahr zu beurlauben nach Konstantinopel zur Aufnahme von islamischen Handschriften. Der Herr Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung hat diese Beurlaubung bewilligt und die Notgemeinschaft eine Reiseunterstützung dazu gegeben.

Über die finanziellen Verhältnisse der Gesellschaft ist folgendes zu berichten:

Die Bilanz des Jahres 1931 schließt mit Einnahmen in Höhe von ℛℳ 21884,82 und Ausgaben in Höhe von ℛℳ 20726,75 ab.

Unter Berücksichtigung der Wertpapiere, der Rosen-Stiftung und des fest angelegten Geldes, andererseits des Vorschußkontos bei F. A. Brockhaus, ergibt sich am 31. 12. 1931 ein Vermögensstand von ℛℳ 5107,91.

Diese Ziffer sieht äußerlich verhältnismäßig günstig aus, ist es aber tatsächlich nicht, denn der Schuld in Höhe von ℛℳ 5838,38 bei F. A. Brockhaus steht das bisher in Reserve gehaltene feste Geld im Betrage von ℛℳ 6258,92 gegenüber, so daß das feste Geld eigentlich aufgebraucht ist.

Dieser Zustand ist dadurch herbeigeführt worden, daß der Eingang an Mitgliedsbeiträgen sich wesentlich vermindert hat. Diese Verminderung ist von Jahr zu Jahr stärker geworden, und deshalb ist es durchaus notwendig, daß sich die D. M. G., wenn der Appell an die Mitglieder nicht größere Wirkung zeitigt, in den Geschäftsjahren 1932 und 1933 auf diese Verminderung einrichtet und ihren Etat entsprechend aufstellt.

Auch der buchhändlerische Absatz unserer Publikationen ist, was leicht verständlich ist, zurückgegangen, so daß sich auch hieraus eine Verminderung der Einnahmen ergeben hat.

Ebenso ist bei der Zeitschrift für Semitistik wohl ein gewisser Rückgang der Abonnentenzahl festzustellen (auf 191 Exemplare), stärker tritt er bei der Zeitschrift für Indologie zutage, wo nur noch 156 Abonnenten vorhanden sind.

Da leider auch die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft unter dem Druck der Verhältnisse ihren Zuschuß verminderte, so wirkte sich das bei beiden Zeitschriften ebenfalls ungünstig aus. Es muß im neuen Geschäftsjahr auf eine noch größere Verbilligung beider Zeitschriften hingearbeitet werden.

Die D. M. G. ist der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung dafür dankbar, daß sie eine Unterstützung in Höhe von ℛℳ 300,— auch im Jahre 1931 zur Verfügung gestellt hat. Ganz besonderer Dank gebührt der Notgemein-

schaft der deutschen Wissenschaft, die die Aufrechterhaltung unserer Zeitschriften und die Weiterführung von Abhandlungsheften und anderer Publikationen ermöglicht hat. Wir danken endlich der Zweigstelle des Archäologischen Instituts in Konstantinopel aufrichtig für die Gastfreundschaft, die sie den Orientalisten in ihrem Institut in entgegenkommendster Weise gewährt und für die Liberalität, mit der sie die Bibliothek des Instituts ihnen zur Verfügung stellt.

Bericht über die Tätigkeit der Zweigstelle der D. M. G. in Konstantinopel im Rechnungsjahr 1931/32.

Die Zweigstelle der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Konstantinopel kann zu Ende des laufenden Rechnungsjahres mit einiger Befriedigung auf das bisher Geleistete zurückblicken. Von der „Bibliotheca Islamica" liegen nicht weniger als 7 (inzwischen 9) zum Teil recht stattliche Bände arabischer Quellenwerke gedruckt vor, und der Beifall, dessen sich diese Publikationen der D. M. G. in der Gelehrtenwelt erfreut haben, sowie die Tatsache, daß seither eine große Anzahl von Arabisten sich wieder der Editionsarbeit zugewandt hat, beweist, daß die bei der Begründung der Zweigstelle ausgesprochene Hoffnung sich in reichem Maße erfüllt hat: daß nämlich durch Schaffung einer preiswerten Druckmöglichkeit in Konstantinopel unter wissenschaftlicher Überwachung die — sehr zum Schaden der Wissenschaft — zum Stagnieren gekommene Erschließung von Originalquellen der orientalischen Kultur und Geschichte eine Neubelebung erfahren werde. Leider ist die rasche Fortführung der „Bibliotheca Islamica" durch finanzielle Schwierigkeiten behindert.

Neben den genannten Quellenpublikationen sind durch unmittelbare Anregung der Zweigstelle noch drei andere Arbeiten entstanden, die das Ziel haben, die europäische Wissenschaft mit den Schätzen der Stambuler Bibliotheken bekannt zu machen. Es sind dies zwei Arbeiten von Otto Spies in Bonn unter dem Titel „Beiträge zur arabischen Literaturgeschichte" (erschienen in den AKM) und „Drei biographische Werke über Ṣūfīs" (erschienen im „Monde Oriental"), sowie eine Arbeit von Martin Plessner, Frankfurt a. M., betitelt „Beiträge zur islamischen Literaturgeschichte" (erschienen in der Zeitschrift „Islamica").

Endlich darf hingewiesen werden auf das nunmehr vollendet vorliegende türkisch-deutsche Wörterbuch von Heuser-Ṣevket, das ohne die intensivste Mitarbeit des Leiters der Zweigstelle nicht hätte erscheinen können.

Neben diesen unmittelbar durch die Zweigstelle bewirkten bzw. mitbewirkten wissenschaftlichen Veröffentlichungen steht nun eine sehr große Reihe von solchen Arbeiten, die durch die Vermittlungstätigkeit der Zweigstelle ermöglicht und gefördert worden sind. Hier hat sich die Zweigstelle weit über die Grenzen Deutschlands hinaus als nützlich, ja man darf wohl sagen unentbehrlich erwiesen, so daß man sie heute schlechthin als die internationale wissenschaftliche Zentrale für alles, was mit den Bibliotheken der Türkei

zusammenhängt, betrachten darf. In welchem Umfange sie bisher vom In- und Ausland zur Ermöglichung wissenschaftlicher Arbeiten in Anspruch genommen worden ist, möge folgende Übersicht veranschaulichen:

Deutschland.

Berlin. Für das Institut für die Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften: Feststellung bisher unbekannter Werke des Alchimisten Geber, des Giftbuches des Schanak, des Steinbuches des Bīrunī; von allen wurden Photographien vermittelt. — Für die Preußische Staatsbibliothek: Besorgung von Photographien durch den Berichterstatter entdeckter Unika arab. Codices aus z. T. sehr schwer zugänglichen Bibliotheken. **Bonn.** Für das Orientalische Seminar wurden festgestellt und photographiert das Segelhandbuch des Piri Re'is, Hss über altarab. Poesie, ein Werk über Juristenbiographie, ein pers. mystischer Traktat, eine Anthologie griech. Philosophensprüche. **Breslau.** Vermittlung von Photographien eines Werkes über Koranrezitation. Auskunft über arab. christl. Streitschriften. **Dresden.** Feststellung über ein medizinisches arab. Buch. **Erlangen.** Für das Physikalische Institut: Vermittlung der Photographien eines vom Referenten entdeckten alten arab. mathematischen Werkes. **Frankfurt a. M.** Feststellung über Hss zur Verwaltungsgeschichte Ägyptens. **Kirchheim** (Württ.). Feststellung über Omar Chayyam-Hss. **Leipzig.** Anfragen wegen einer Anthologie altarab. Dichter, wegen Hss des Diogenes Laertios. **Hamburg.** Feststellung über arab. Alchimisten (mit Photographien), über arab. Übersetzungen des Mathematikers Menelaos, über arab. Biographien. **Kiel.** Feststellung über arab. Geographen, über arab. und türk. Steinbücher, über Derwisch-Literatur. **Freiburg i. Br.** Eine arab. Edition (für die Heidelberger Akad. d. Wiss.) wurde durch die Presse geleitet und verschiedene Feststellungen über juristische Hss. gemacht. **Marburg.** Feststellung über arab. Märchen, Abklatsch von einem Hethitischen Denkmal, Feststellung über Material für das religionsgeschichtliche Museum. **Münster.** Feststellung von Literatur über arab. Ritterbünde (mit Photographien), über ein verschollenes Werk des Themistios Plethon. **München.** Für die Universität und die Bayerische Akademie der Wissenschaften: umfangreiche Feststellungen über kufische Koran-Hss, Photographien von Werken über Koranleser, über mittelalterliche arab. Philosophie, über arab. Historiker. — Für das botanische Institut: Auskünfte über ein arab. botanisches Werk. **Tübingen.** Vermittlung von Photographien einer vom Referenten entdeckten arab. Märchen-Hs (von Bedeutung für die Geschichte der Sammlung Tausendundeine Nacht), sowie von einem Buch über arab. Liebestheorie.

Österreich.

Graz. Feststellung über pers. Dichter.

Tschechoslowakei.

Prag. Vermittlung von Photographien eines pers. Historikers der Timuridenzeit.

Schweiz.

Basel. Wiederholte Feststellungen über türk. Historiker, nebst Photographien.

England.

Cambridge. Die von Prof. Nicholson unternommene Edition des Hauptwerkes des Stifters des Ordens der tanzenden Derwische wurde durch Ermittlung der ältesten Hss auf eine neue Grundlage gestellt. **London.** Feststellung über arab. Miniaturen, über arab. Historiker.

Frankreich.

Paris. Feststellung über Hss des pers. Königsbuches.

Italien.

Rom. Feststellung über einen arab. Dogmatiker (mit Photographien), über arab. Dichter-Hss. **Neapel.** Feststellung über Hss des Physiologus von St. Epiphanius. **Florenz.** Vermittlung von Photographien aus der Psychologie des Avicenna.

Holland.

Leiden. Feststellung über arab. Geographen (mit Photographien), über koranexegetische Literatur.

Russland.

Leningrad. Für die Académie des Sciences: Feststellung über arab. Dichter-Hss.

Schweden.

Uppsala. Feststellung über arab. hermetische Literatur (mit Photographien), über Hss von arab. Traditionariern, über arab. Historiker (mit Photographien).

Ägypten.

Kairo. Umfangreiche Feststellungen für das Kartenwerk des Prinzen Jussuf Kemal und Vermittlung von Photographien; Feststellung über den Dichter Abu Nuwās. — Für die Universität: Vermittlung zahlreicher Photographien von arab. Hss aus verschiedensten Gebieten, nebst langwierigen Feststellungen.

Palästina.

Jerusalem. Für die Universität: Feststellungen über arab. und türk. Quellen zur Geschichte und Geographie Palästinas. Die Herausgabe eines größeren arab. Historikers wurde durch Vermittlung von Photographien ermöglicht.

Syrien.

Beirut. Für die Amerikanische Universität: Vermittlung von Photographien eines Werkes über arab. Literatur. **Aleppo.** Feststellung über Quellen zur Stadtgeschichte Aleppos, für einen dortigen Gelehrten.

Irak.

Erteilung von Auskünften an einheimische Gelehrte über Stambuler Hss.

Indien.

Panjab. University: Auskünfte über ein Werk über griech. und arab. Philosophen, dazu Photographien und Abschriften. **Haidarabad.** Für das Kultusministerium des Nizam: Vermittlung von Photographien für die Edition eines arab. Werkes über Heiligenleben.

Es darf bemerkt werden, daß die Erledigung dieser Aufträge z. T. außerordentlich zeitraubend war, so daß zur eigenen Forschungsarbeit manchmal weniger Zeit zur Verfügung stand, als erwünscht gewesen wäre. Wenn, wie bereits mehrfach geschehen ist, gelegentlich jüngere Orientalisten zur Belehrung und Beteiligung an der Forschung hergesandt würden, würde eine gewisse, wenn auch immer nur zeitweilige Entlastung möglich sein.

Wenn es nunmehr gestattet ist, einen Ausblick in die Zukunft zu geben, so ist zu erwarten, daß die soeben geschilderte Tätigkeit der Zweigstelle sich noch erweitern wird, weil die Bekanntschaft mit den Stambuler Bibliotheken fortschreitend im Zunehmen begriffen ist, zumal wenn die Erschließung der Bibliotheken durch Katalogisieren in dem geplanten Maße vorwärtsgeht.

Für die „Bibliotheca Islamica" liegt als druckfertiges Manuskript vor: das Dichterbuch des Marzubānī (ed. Krenkow). Eine vom Referenten vorbereitete Edition eines großen persischen romantischen Epos wurde an das Orientalische Institut der tschechischen Universität in Prag zur Veröffentlichung abgegeben. Mit dem Druck zweier weiterer Bücher, des Sektenbuches des Malaṭī (ed. Dedering) und eines dritten Bandes der Geschichte Ägyptens von Ibn Ijās, könnte baldigst begonnen werden, wenn Mittel vorhanden wären. Geplant ist weiter der Druck des von Prof. Herzfeld in der Moschee zu Meschhed entdeckten Geographen Ibn al-Faḳīh (ed. Bräunlich), des berühmten Fihrist des Ibn an-Nadīm (ed. Fück), des Kitāb al-Maġāzī von al-Wāḳidī (ed. A. Fischer), des Buches der arabischen Richter des Ḳāḍī Waḳī' (ed. Schacht), des Buches des Abū 'Obeid über die Staatsfinanzen (ed. Gottschalk).

Bibliotheksbericht.

Statistik für 1930 : 1931 : 1932 (Januar—Juni). Zuwachs 1320 : 950 : 644 Nummern mit 2197 : 1773 : 800 Bänden, 1315 : 1557 : 618 Zeitschriftenheften. — Leihverkehr: 922 : 1418 : 690 ausgeführte Bestellungen mit 1219 : 2714 : 849 Bänden. — Post: Briefe ein: 1059 : 1459 : 759, aus: 1500 : 1730 : 982; Pakete ein: 576 : 551 : 349, aus: 291 : 474 : 276. — In der Zeit vom Januar—Juni 1932 sind 222 Benutzer gezählt worden, davon 48 in Halle.

Die Ziffern des Geschäftsverkehrs zeigen deutlich ein dauerndes Anwachsen. Beim Bücherzuwachs ist leider das Gegenteil der Fall.

Von den Neuerwerbungen des vergangenen Jahres verdienen einige besondere Erwähnung: 16 Werke über Indochina, Geschenk der Agence Economique de l'Indochine; eine fast vollständige Sammlung der Drucke aus Hyderabad, die der Bibliothek durch die Vermittlung des Sir Akbar Hydari und des Herrn Prof. Krenkow-Bonn als Geschenk der Dairat al Maarif überwiesen wurden. Durch Herrn Prof. Eissfeldt-Halle wurde der Bibliothek das Original-Manuskript von Baudissin's „Kyrios als Gottesname" zur Aufbewahrung übergeben, durch Herrn Prof. Liebich-Breslau Abschriften und Photographien von indischen Grammatikertexten. Wilhelm Printz

---

Übersicht über die Einnahmen und Ausgaben der D. M. G. im Jahre 1931

Einnahmen 1931.

	RM	Rpf
Mitgliedsbeiträge	8517	81
Einnahmen aus Publikationen	9114	75
Verschiedenes	3634	50
Adca: Zinsen aller Konten	617	76
	RM 21884	82

Ausgaben 1931.

		RM	Rpf
Zeitschrift d. D. M. G.		6097	06
,, f. Semitistik		3568	80
,, f. Indologie		2720	48
Papieranschaffung		525	—
Abhandlungen f. d. K. d. M.		1613	55
Bibliothek der D. M. G., Halle		1117	—
Mitgliedsbeiträge		38	—
Besonderes Konto		691	94
Adca-Spesen		12	49
Verschiedenes		1010	13
Portoauslagen 1931	RM 1009.40		
F. A. Brockhaus, Provision auf den Absatz	,, 1822.90		
Pauschale für die Versendung der Zeitschrift	,, 500.—	3332	30
		RM 20726	75

Aktiva.

	RM	Rpf
Wertpapiere	2148	41
Rosen-Stiftung	1994	35
Festes Geld	6258	92
Laufendes Konto	616	10
Vorschuß der Zweigstelle Konstantinopel auf dem laufenden Konto	682	25
	RM 11700	03

Passiva.

	RM	Rpf
Vorschußkonto bei F. A. Brockhaus	5838	38
Vorschuß von dem Auslieferungskonto d. Bibl. Isl.	684	84
Vorschuß besond. Konto	68	90
	RM 6592	12

Aktiva	RM 11700.03
Passiva	,, 6592.12
Vermögensstand am 31. 12. 1931	RM 5107.91

Referate über die anläßlich der Mitgliederversammlung in Halle gehaltenen Vorträge.

H. Bauer, Halle: *Das Alphabet von Ras Shamra, Sinai-Inschriften, Hethitische Hieroglyphen.*

Gegenstand des Referats ist die Frage der Methode der Entzifferung bei den genannten Schriftarten. Der Vortragende bespricht zunächst die Besonderheiten des Alphabets von Ras Shamra und stellt fest, daß bei dessen Entzifferung lediglich die kombinatorische Methode, auf Grund der Beobachtung des Sprachbaues, zum Erfolg geführt hat. Es ergibt sich nun die Frage, ob und inwieweit sich dieselbe Methode auch auf andere noch unentzifferte Schriften anwenden läßt, vor allem die Sinaischriften und die sog. hethitischen Hieroglyphen. Was die Sinaischriften betrifft, so ist das Material trotz der verschiedenen Expeditionen der letzten Jahre immer noch unzureichend. Es lassen sich keinerlei Flexionselemente mit Sicherheit herausfinden, auch nicht ein Wort für „Sohn", das man in semitischen Memorialinschriften von vornherein erwarten sollte. Sehr viel günstiger liegen die Dinge bei den hethitischen Hieroglyphen, wo sich dank der Determinative eine große Anzahl von Götternamen, Herrschernamen und geographischen Bezeichnungen herausheben läßt, die in verschiedenen Kasus erscheinen und so die Möglichkeit gewähren, eine Reihe von Kasussuffixen festzustellen. Außerdem läßt sich durch Vergleichung des Baues der Inschriften wenigstens ein häufig vorkommendes Verbum mit der Bedeutung „setzen, machen" gewinnen, das uns eine Anzahl von Verbalsuffixen liefert. Dieses Verbum besitzt überdies die seltene und darum als Kriterium äußerst wertvolle Eigenschaft, daß es aus drei Elementen besteht, von denen das erste und dritte gleich ist. Auch noch andere wichtige Strukturmerkmale lassen sich für die Hieroglyphensprache angeben. So ist das Zeichen ein häufiges Verbalsuffix (wohl das der 1. Person des Präteritums), zugleich aber die nachgesetzte Konjunktion „und". Das Nominalsuffix tritt nicht nur einfach, sondern öfters gedoppelt auf: , usw. Diese „besonderen Kennzeichen" der Hieroglyphensprache stellen nicht etwa nur Wahrscheinlichkeitswerte dar, sondern sind vollkommen sicher. Sie genügen schon jetzt, um unzweifelhaft festzustellen, ob die Hieroglyphensprache mit einer anderen gegebenen Sprache identisch ist oder nicht. Sobald es gelungen ist, diese Sprache ausfindig zu machen, ist die Entzifferung grundsätzlich gesichert. Die bisherigen Versuche, auf Grund der Namen der Fundorte bestimmte Lautwerte zu gewinnen, behalten daneben nach wie vor ihre Berechtigung, sie leiden aber naturgemäß an großen Unsicherheiten und haben jedenfalls bis jetzt nur zu ganz wenigen allgemein anerkannten Ergebnissen geführt.

An der Aussprache beteiligten sich die Herren Frank, Friedrich und Kahle.

J. Begrich, Leipzig: *Sofer und mazkir, ihre Herkunft und ihre Bedeutung für das Reich Davids und Salomos.*

Der Vortrag beschäftigte sich eingangs mit den verschiedenen Vorstellungen, die man sich bisher vom *sōfēr* und *mazkīr*, zwei seit Davids Regierung nachweisbaren hohen Würdenträgern, gemacht hat. Er wies nach, daß sie nicht zutreffen, und erkannte als Ursache der irrigen Deutungen, daß die vorhandenen Nachrichten, ältere Beamtenlisten und jüngere ziemlich unergiebige Einzelnotizen, zu wenig faßbare Angaben bieten und der ergänzenden Vermutung allzu großen Spielraum lassen. Bei diesem Tatbestand sind sichere Aussagen nur von einer Erweiterung der Materialgrundlage zu erwarten. Eine solche ist von der israelitischen Überlieferung aus erreichbar. Zahlreiche Übereinstimmungen zwischen *sōfēr* und *mazkīr* einerseits, dem Schreiber und dem Sprecher des Pharao andererseits ergeben, daß beide israelitische Ämter zwei ägyptischen Ämtern nachgebildet sind. Nach deren Aufgaben, für deren Darstellung der Zeit Davids möglichst nahekommende Nachrichten benutzt werden und mit denen sich begegnet, was von Aufgaben des *sōfēr* und *mazkīr* erkennbar ist, müssen die Funktionen der israelitischen Würdenträger vorgestellt werden. Es ergibt sich, daß beide unmittelbar vom Herrscher abhängige Organe des königlichen Willens sind und daß sie nicht den Charakter von Verwaltungsbeamten haben. Zugleich wird deutlich, daß das Reich Davids und Salomos die Einrichtung des Vezirates nicht gekannt hat. Diese Erkenntnisse stimmen mit dem Bild des Davidreiches überein, das die israelitischen Quellen zu zeichnen gestatten, und erfahren von dort ihre abschließende Bestätigung.

G. Bertram, Gießen: *Der Begriff „Religion" in der Septuaginta.*

Eine ausführliche Inhaltsangabe des Vortrages wird als Aufsatz in der ZDMG. erscheinen.

A. Fischer, Leipzig: *Altarabischer Hiǧā' im Koran: die 111. Sure.*

Von den 5 Versen der Sure haben die abendländischen Übersetzer des Korans nur den mittelsten, den dritten, richtig wiedergegeben, während sie die 4 anderen ausnahmslos mißverstanden haben.

Die Perfekta *tabbat* und *tabba* im 1. Vers sind gewöhnlich imprekativ, d. h. als Verwünschungen aufgefaßt worden, wobei man aber auch die Wendung *mā 'aǧnā* im 2. Verse imprekativ oder futurisch verstand, was aller arabischen Grammatik ins Gesicht schlug, da das Perfektum *'aǧnā* — gleichviel ob man das davor stehende *mā* als Negation oder als ausrufendes Fragepronomen auffaßt — nur präteritale Bedeutung haben kann (z. B. Henning: „1. Verderben über die Hände Abu Lahabs und Verderben über ihn! 2. Nicht soll ihm nützen sein

Gut und sein Gewinn."). Erst J. Barth hat diesen Lapsus deutlich erkannt, und er hat der vorhandenen syntaktischen Schwierigkeit in der Weise beizukommen gesucht, daß er wie *'aġnā* so auch *tabbat* und *tabba* präterital verstand und dann zwangsläufig in der Sure nicht eine Verwünschung gegen Abū Lahab, sondern einen Triumphausdruck über dessen bereits erfolgten Tod sah und ihre Entstehung in die medinische Zeit des Propheten verlegte. Aber seine Deutung scheitert unbedingt daran, daß die Sure ihrem ganzen stilistischen Charakter nach der mekkanischen Zeit angehört und daß die muslimische Tradition in ihr stets eine Verfluchung des Abū Lahab erblickt hat. Man muß also den anscheinenden Widerspruch zwischen dem imprekativen *tabbat* und dem präteritalen *mā 'aġnā* auf andere Weise beseitigen. Das kann leicht so geschehen, daß man *tabba* (für das Ibn Mas'ūd *qad tabba* überliefert hat!) präterital auffaßt und in der Ausdrucksweise „Zu Grunde gehen mögen die Hände des Abū Lahab [synekdochisch statt „Zu Grunde gehen möge Abū Lahab"], und er ist tatsächlich schon zu Grunde gegangen!" eine idiomatische Verstärkung der Imprekation sieht, wie sie sich auch sonst im älteren Arabisch mit Sicherheit belegen läßt. An das präteritale (*qad*) *tabba* schließt sich dann das präteritale *mā 'aġnā* glatt an („und er ist tatsächlich schon zu Grunde gegangen! Nicht hat ihm genützt sein Vermögen und was er erworben").

In den Versen 4 und 5 der Sure haben die abendländischen Übersetzer meist den Sinn gefunden, daß die Frau des Abū Lahab zu dem Feuer, in dem ihr Mann in der Hölle brennen wird, Brennholz herbeischleppt (z. B. Rückert: „4. Zuträgt sein Weib des Holzes Last. 5. Um ihren Hals ein Strick von Bast"), seltener — freilich in größerer Übereinstimmung mit den einheimischen Kommentaren — daß sie ganz allgemein für die Hölle Brennholz zusammenträgt (z. B. Sale: „and his wife *also*, bearing wood, *having* on her neck a cord of twisted fibres of a palm-tree"), wobei sie, wie schon die soeben mitgeteilten zwei Übersetzungsproben erkennen lassen, den Ausdruck *wa-mra'atuhū* bald als das Subjekt zu der in Vers 5 nachfolgenden Aussage und bald als zweites, dem in dem Verb enthaltenen Personalpronomen beigeordnetes Subjekt von *sa-jaṣlā* auffaßten. Aber die Worte *ḥammālata* (oder *ḥammālatu*) *l-ḥaṭabi fī ǧīdihā ḥablun min masadin* sind nichts anderes als reinster altarabischer *hiǧā'*, der die Umn Ǧumail, die Frau des Abū Lahab, beschimpfen und verächtlich machen soll. Der Prophet verhöhnt sie, wie die alten Dichter gegnerische Frauen zu verhöhnen pflegten: sie ist keine vornehme Frau, sondern eine Brennholzträgerin, d. h. eine Sklavin oder doch eine Frau in tiefster sozialer Stellung (denn ganz vorzugsweise diese hatten im alten Arabien die Arbeit des Brennholzsammelns zu verrichten), und sie trägt nicht wie eine reiche und schöne Frau auf ihrem Halse eine Kette aus Juwelen oder Perlen, sondern einen Baststrick, mit dem sie ihre Holzlasten schleppen muß. Die Anschauungen und Ausdrücke dieser zwei Verse sind alle der alt-

arabischen Dichtung eigen. Es haben denn auch, wie altislamische Überlieferungen bezeugen, die Muslime selbst z. T. erkannt, daß hier alter *hiğā'* vorliegt. Die Verse sind zu übersetzen: „4. Zusammen mit seinem Weibe, der (verächtlichen) Brennholzträgerin, auf deren Halse ein Strick aus Palmbast liegt."

[Der Vortrag wird bald in extenso in einer Zeitschrift oder den Sitzungsberichten der Sächs. Akademie der Wissenschaften veröffentlicht werden.]

G. Edler von Goutta, Halle: *Die akademische Deposition in Zimmern's „Ritual"*.

Unser unwillkürlicher Europäismus bringt es mit sich, daß wir die Bedeutung gewisser Primitivitäten für den Orient überschätzen und daß diese unsere Vorurteile auf die Gegenstände unserer Forschung abfärben. In den *šumē qardūti* finden wir weiter nichts als zauberkräftig „starke Namen", in den *utukki limnūti* weiter nichts als Krankheitsdämonen, im *bārū* weiter nichts als einen Wahrsager. Die *tanittu ša bārūti* wird uns aber gewiß solange verborgen bleiben, als wir nichts merken von der Erhabenheit des — Dramas (!), dessen 1. Teil die *šumē qardūti*, dessen 2. die *utukki limnūti* behandelt.

UL ist etwa ein Drittel des wohl 72 Tafeln umfassenden Dramas. Die *utukki* können wohl (seelenentführerische) Dämonen bedeuten (in welchem Fall ihre Erklärung von dem in meinem Berliner Vortrag 1923 entwickelten Begriff der Seele ausgehen würde), tun es aber gerade in UL nicht, wo sie Personen sind, die mit einer κόρη-Entführung zu tun haben. Diesen Gedanken hatte Referent schon vor der Leipziger Tagung 1921, durch weitere Forschung ergab sich eine kombinierte Theseus- und Sichem-Sage als Hypothesis des Dramas, deren versuchsweise Zugrundelegung das Verständnis des ganzen Werks als eines einheitlichen allerdings ermöglichte, deren Nichtzugrundelegung diejenige Verkennung der Sache unvermeidlich macht, die der Text vom naiven (ungnostischen) *inim-inim-ma udug-ḫul-a-ka*-Leser allerdings erwartet. Wer die vorurteilslose Methode der Hypothesis nicht handhabt, der hat „Augen, zu sehen" und sieht doch nicht, daß er ein Drama vor sich hat, in dem *marṣu* [wie *al-marīḍ* in arabischer Poesie] weiter nichts als den Liebeskranken [Sichem] bedeutet — immer nur eine und dieselbe Person, und gedeiht folgerichtig bis zur „Verstockung", Versteifung auf die herkömmliche Meinung: es sind doch alles nur gesammelte Dämonenbeschwörungen. Mit der zunehmenden Vertiefung der Erkenntnis der Hypothesis ergab sich immer deutlicher die hohe Schönheit des Dramas, die hinreißende Dynamik der Handlung.

Personen: Familie „Jakob", Familie „Minos", Kriegsgegner „Droṇa" usw. Die Behandlung des Stoffes durch den sumerischen Dichter (Enmeduranki?) ist wie Umgestaltung von Mahabharata-

Stoff im Sinn eines andern Begriffs von Sittlichkeit, als welchen Pāṇḍu hat. Tendenz: Ritualreform in Anbetracht der von der noch nicht reformierten *bārûtu* verlangten Heiratsordnung, die der der Bánaro auf Neuguinea (vgl. Zs. f. vergl. Rechtswiss. 38, 1920, S. 382ff.) nur allzu ähnlich ist.

Die Begründung dieses Standpunkts muß einer ausführlichen Arbeit vorbehalten bleiben. Der Vortrag wollte nur einige Beziehungspunkte von Ritual und Drama im Anschluß an BBR., Ritual f. d. *bārû*, Nr. 1—20, Abs. 1 u. 2 notdürftig andeuten. Abs. 1: *ušumgallu ga-lid ma ilani* . . .; die *ilani* als *ilani limnûti*, vielmehr *utukki limnûti*. Der *bārû* als Hüter der „Überlieferung von Gesetz und Recht" prüft den Neuling, ob er den „Inhalt des Horns", welches dem Minotaurus im Drama abgenommen wurde, verstanden hat. Abs. 2: der Neuling bedarf selbst als befangen in den Denkgewohnheiten der alten *bārûtu*, deren Reformbedürftigkeit im Spiegel des Dramas zu sehen ist, der depositio cornuum; die Personen, die dabei fungieren, verhalten sich zu einander wie die entsprechenden Personen des Dramas. Die Ziffern in Abs. 2 sind nur verständlich durch das Drama, die Materialien (Salz und Wein) sind die der akademischen Deposition. — Weitere Klärung des Sachverhalts, auch Erwiderung auf die naheliegenden Einwürfe, die Frank in der Diskussion vorbrachte, hofft der Referent in einer Arbeit über das mysteriöse „Drama" zu bringen. Als Material für diese Art Forschung betrachte ich außer CT. 16 u. 17 und Ritualkodex: Meek, RA. 17 (einiges), Meek, BA. 10 (vieles), Reisner, SBH. (alles), Macmillan, BA. 5 (fast alles), ASKT. (mehreres), IV R. (noch immer Möglichkeiten), Tammuzlieder usw.

O. Hansen, Hamburg-Blankenese: *Über die Klassifikation der iranischen Mundarten.*

Der Vortragende hat unter besonderer Berücksichtigung der mitteliranischen Literatursprachen, des Soghdischen, des Sakischen, des Mittelparthischen und des Mittelpersischen darauf hingewiesen, daß diese Sprachen in sich keine einheitlichen Gebilde sind und daß sie nur unter Berücksichtigung ihres historischen Werdens untersucht werden können. Im Laufe ihrer Entwicklung haben sie sich teils einander überlagert und beeinflußt, teils sind sie dem Einfluß anderer nichtiranischer Sprachen unterworfen gewesen. Da wir unsere Kenntnis der mitteliranischen Sprachen nur zufällig erhaltenen Texten, die eine je nach dem Milieu des Verf.s mehr oder minder dialektisch gefärbte Literatursprache bieten, verdanken, muß man mit der Möglichkeit rechnen, daß das, was uns erhalten ist, nur einen geringen Teil dessen, was vorhanden war, ausmacht. Von Dialekten, die existiert haben müssen, besitzen wir keine Aufzeichnungen, wir können aber aus den dialektischen Beimengungen der Literatursprachen einige ihrer Eigentümlichkeiten erschließen. Spuren von Dialekten, die neben einer be-

stehenden Literatursprache existiert haben, finden sich manchmal noch in modernen Dialekten. Beispiele dafür sind ein Teil der Pamirdialekte und einige der Dialekte im Westen des persischen Reiches; schließlich gehört auch die neupersische Literatursprache in ihren Anfängen hierher, da sie auf einen sicher schon in mitteliranischer Zeit bestehenden Dialekt in Chorasan zurückgeht.

[In erweiterter Form soll der Vortrag möglichst bald an anderer Stelle veröffentlicht werden.]

K. Levy, Halle: *Muḥammed Taimūr's Schilderung ägyptischer Volkstypen.*

Das arabische Schrifttum der letzten Jahrzehnte ist eine wichtige Quelle für die Kenntnis der geistigen und sozialen Struktur des modernen arabischen Orients. Die Charaktertypen, die Muḥammed Taimūr (1892—1921) in seinen Erzählungen schildert, sind besonders wirklichkeitsecht, weil dem Autor (in einem gewissen Gegensatz zu seinem jüngeren Bruder Maḥmūd Taimūr) ihre Darstellung nicht Selbstzweck, sondern ein Mittel zum Aufzeigen der sozialen Probleme der ägyptischen Gesellschaft ist. Muḥammed Taimūr charakterisiert die Personen in seinen Erzählungen durch Schilderung ihres Äußeren, Darstellung ihrer Gewohnheiten und Besonderheiten ihrer Redeweise.

Stärken und Schwächen der Erzählungskunst Muḥammed Taimūr's teilen die Zeichnungen, die Ḥusain Effendi Fauzī dem Bändchen *Mā tarāhu l-'uyūn* beigegeben hat. Bei dem Erzähler wie bei dem Zeichner finden wir eine wirklichkeitstreue Darstellung der Typen — bei Fauzī ein wenig stärker karikierend als bei Taimūr — aber Hilflosigkeit in dem Aufbau der Handlung bzw. der Gruppierung der Figuren.

Dieser Sachverhalt wurde durch die kritische Analyse einiger Erzählungen Taimūr's unter Vorführung der entsprechenden Zeichnungen Fauzī's dargestellt.

M. Pieper, Berlin: *Die ägyptische Buchmalerei.*

Das älteste illustrierte ägyptische Buch ist der Text zu einer Aufführung bei der Thronbesteigung König Sesostris I. (XII. Dynastie). Der Text ist nach Sethe bedeutend älter, ob auch die Bilder auf ältere Vorlagen zurückgehen, läßt sich nicht sagen. Aus dem Neuen Reich haben wir Bilder in dem großen Papyrus, der eine Denkschrift über Taten und Stiftungen Ramses III. enthält. Aus gleicher Zeit einen satirischen Papyrus in Turin, der teils obszöne Darstellungen, teils Bilder aus der Tiersage enthält (etwa im Stil der Märchen von der Verkehrten Welt). Der obszöne Papyrus ist möglicherweise das Vorbild zu dem griechischen illustrierten Buch über den Beischlaf, als dessen Verfasserin die Hetäre Elephantis genannt wird.

Die meisten Buchmalereien enthalten die ägyptischen Totenbücher. Im MR. noch ohne Illustration, sind sie Ende der XVIII. Dynastie (Pap. Juja und Tuja) mit künstlerischen Vignetten versehen, in der Ramessidenzeit setzt dann die Buchmalerei ein, die bis in griechische Zeit erhalten bleibt. Besonders ragen hervor die Bilder der Gefilde der Seligen und des Totengerichts, die zum Teil schon ein Prinzip der Illustrierung haben, wie es die Wiener Genesis aus dem Ende des Altertums zeigt. Ebenfalls der Ramessidenzeit scheinen anzugehören Bilder des Lebensbaumes, in denen die Seelenvögel nisten, und der auf- und untergehenden Sonne. Die Darstellung der aufgehenden Sonne gehört zu den größten Leistungen der ägyptischen Kunst.

Direkte Nachwirkungen auf die Buchmalerei des Altertums scheinen von der ägyptischen Kunst nicht ausgegangen zu sein, aber in frühchristlicher und mittelalterlicher Miniatur fühlt man sich bisweilen an ägyptische Buchmalerei erinnert.

H. Schmidt, Halle: *Der Heilige Fels in Jerusalem.*

Der Vortragende vertrat in Auseinandersetzung besonders mit G. Dalman die Ansicht, daß der Heilige Fels im Herodianischen Tempel, wie im Tempel des Salomo und des Serubbabel nicht den Brandopferaltar, sondern das Allerheiligste getragen habe.

[Der Vortrag erscheint in erheblich erweiterter Form bei J. C. B. Mohr in Tübingen.]

A. Siegel, Unterlauter: *Das Rätsel der hebräischen Metrik. Ein neuer Lösungsversuch.*

Das Rätsel der hebräischen Metrik hat bisher keine befriedigende Lösung gefunden. Die alttestamentlichen Metriker kommen bei ihren Leseversuchen oft zu den widersprechendsten Ergebnissen. Das beweist, daß ein objektiver Maßstab für die Bestimmung der Hochtonsilben fehlt. Ein solcher objektiver Maßstab läßt sich aber finden, wenn man annimmt, daß das Hebräische in der Zeit, als es noch eine lebende Sprache war, nicht die letzte, sondern die vorletzte Silbe betonte. Schon die Tatsache, daß die heutigen Juden zum Teil das Hebräische auf der vorletzten Silbe betonen, sollte an die Möglichkeit denken lassen, daß vielleicht doch die Vorbetonung ursprünglich gewesen sein könnte. Auch sprachgeschichtlich läßt sich der Silbenaufbau des masoretischen Hebräisch unter der Voraussetzung ursprünglicher Vorbetonung befriedigend und zwanglos erklären.

Beim Lesen der hebräischen Verse bleiben alle Schwas und das Patach furtivum unberücksichtigt, Segolata werden einsilbig gelesen, auslautende Vokale, besonders bei Pronominalendungen können apokopiert werden. Grundmetrum der akzentuierenden hebräischen Metrik ist ein Fuß, der aus Senkung-Hebung-Senkung (– ́– –) besteht. Die

erste Senkung kann ganz wegbleiben oder es können an ihrer Stelle zwei oder drei, bisweilen auch vier Senkungen stehen. Zwei solche Füße schließen sich immer zu einer metrischen Einheit zusammen. Mehrere solche Einheiten bilden Vierer, Sechser und Achter. Auch Dreier kommen vor. Der Rhythmus, der sich auf diese Weise ergibt, stimmt durchaus mit dem Parallelismus membrorum zusammen: jeder Fuß und jede metrische Einheit ist immer auch eine Gedankeneinheit. Beachtenswert ist dabei auch, daß in etwa 80% aller Fälle in der masoretischen Akzentuation am Ende dieser Versfüße ein trennender Akzent steht.

Diese Formen der hebräischen Metrik finden ihre Parallele in der babylonischen und samaritanischen Metrik. Ergebnisse für die alttestamentliche Textkritik: der masoretische Text ist in metrischer Hinsicht viel besser, als man bisher angenommen hat. Wo aus metrischen Gründen Emendationen nötig sind, gibt fast überall die Septuaginta die Grundlage für den richtigen Text.

Beispiel: Psalm 2 (| Zeichen für einen schwachen, ‖ für einen starken Trenner):

lámma | *ragšu gójim* ‖ *ul'ümmim* | *jẹhgú-riq?* ‖
jitją̇ṣṣbu | *mąlkéj-ąrṣ* ‖ *wróznim nosdú-jąxd* ‖
'ąl ją̇hwẹ | *w'ąl mšixo?* ‖
n . ną̇ttqa | *ẹt-mosrótejmo* ‖ *nąšlika* | *mimmẹnnu 'bótejmo!* ‖
jošeb bąššámajm jìsxaq ‖ *'dónaj* | *jil'ą̇g lamo.* ‖
az jdą̇bber 'elejmo b'ą̇ppo ‖ *ubąxróno jbą̇hlemo.* ‖

Franz Taeschner, Münster i. W.: *Entstehung und Frühgeschichte der Futuwwa.*

Ref. erörterte den Gebrauch der Worte *fatà* bzw. *fityān*, einerseits in der altarabischen Poesie, anderseits in der Adabliteratur der frühen 'Abbāsidenzeit, und versuchte herauszuarbeiten, was sich aus dieser Wortuntersuchung für die Vorgeschichte der Futuwwa ergibt: während in der altarabischen Poesie mit *fatà* der mit allen rühmenswerten Eigenschaften des altarabischen Gesellschaftsideals, wie exzessiver Freigebigkeit, Tapferkeit, rückhaltlosem Einstehen für die Seinen ausgestattete junge Mann, gewissermaßen der Idealtyp des alten Arabers, gemeint ist, aber von irgendeinem korporativen Zusammenschluß der mit diesem Prädikat bezeichneten Personen keine Spur zu entdecken ist, bezeichnet die Adabliteratur der frühen 'Abbāsidenzeit mit *fityān* nicht die Vertreter des Gesellschaftsideals der Zeit schlechthin, sondern eine Gruppe von Menschen, die sich zum Zwecke der Durchführung irgendeines höheren Lebensstiles rein weltlicher Art korporativ zusammenschließen. Und während der Fatà der altarabischen Poesie im alten beduinischen Arabertum zu wurzeln scheint, dürften die korporativ zusammengeschlossenen Fityān eher der spät-

antiken Kultur in den östlichen Ländern der Alten Welt (Persien, 'Irāq) entstammen. Eine Synthese zwischen beiden Begriffen versuchte der Ṣūfismus: er griff die altarabische Idealgestalt des Fatà wegen seines ethischen Gehaltes auf, baute diesen ethischen Gehalt in ṣūfischer Weise aus und führte zur theoretischen Diskussion das Abstraktum *futuwwa* ein; dadurch bot er den Fityānkorporationen eine höhere Zwecksetzung und gewann Einfluß auf sie. In der Folgezeit dürften sich die ṣūfisch beeinflußten Futuwwakorporationen und die rein ṣūfischen Korporationen, die Derwischorden, parallel entwickelt haben. Schriften aus Futuwwakreisen, die uns Einzelheiten ihrer Organisation u. ä. mitteilen, sind uns aus der Zeit vor dem Chalifen Nāṣir noch nicht bekannt geworden; alle älteren Futuwwaschriften entstammen ṣūfischen Kreisen und dienen erbaulichen Zwecken im Sinne des Ṣūfismus; Angaben über Organisation, Bräuche usw. der damaligen Futuwwabünde können wir nur aus gelegentlichen Erwähnungen erschließen. Erst seit der Reformation der Futuwwa durch den Chalifen Nāṣir sind uns Traktate erhalten, die uns Einzelheiten über das korporative Leben in diesen Bünden berichten.

Dem Vortrag folgte eine kurze Diskussion, an der sich die Herren Fischer und Kahle beteiligten.

[Der Vortrag wird in der ZDMG. erscheinen.]

H. Weller, Tübingen: *Zur Metrik des Rigveda und des Avesta.*

In prinzipiellen Fragen der arischen Metrik gehen die Meinungen auseinander: es handelt sich hier um verklungene Sprachen, die indischen Theorien führen nicht weiter, und der Vergleich mit griechischen Lehren hat seine Gefahren. Der angehende Metriker soll die Verskunst seiner Muttersprache studieren: die deutsche Verskunst mit ihrem Prinzip der Wortbetonung ist besonders lehrreich. Zu der Untersuchung der Quantität muß die der Wortbetonung hinzutreten.

Den Dichtern der vedischen Sechsheber, Jagatī und Triṣṭubh, muß ein Grundmaß vorgeschwebt haben, bei welchem die geraden Silben betont waren: das ist aus der durchschnittlichen Quantitätsverteilung, aus der Geschichte dieser Maße und aus dem Vergleich mit den entsprechenden Versen anderer indogermanischer Sprachen zu schließen. Der Takt war geradteilig. Die Quantität dient in erster Linie der Iktusführung. Der Iktus suchte Einklang mit der natürlichen Wortbetonung; diese war schon in der rigvedischen Zeit der des klassischen Sanskrit ähnlich. Die hieratischen Tonbezeichnungen sind rhythmisch gleichgültig. Die Hauptformen des Sechshebers haben nach den Einschnitten eine Iktussilbe: dadurch wird der mehr fallende Sprachcharakter dem steigenden Grundmaß aufs glücklichste angepaßt. Auch der vordere Teil der Verse ist nicht frei von den Gesetzen der Wortbetonung: es gibt zwar Widersprüche zwischen Iktus und Wort-

akzent, aber sie sind meist nur scheinbar: z. B. ist der Vers RV. I, 118, 7a in der überlieferten Schreibung metrisch sinnlos; er ist so zu betonen: *yuvam átrayé ávanītā́ya táptaṃ* (*yuvam* 2 unbetonte Halbmoren, *ava* 2 Halbmoren, deren erste betont ist).

Unsere Rhythmisierung läßt die Geschichte des indischen Sechshebers widerspruchslos darstellen. Auch ist sie vielfach der Schlüssel für die sprachlich richtige Auffassung metrisch zweifelhafter Verse: Z. B. in RV. I, 126, 4

sahasrasyā́gre śreṇiṃ nayanti

zwingt unsere Rhythmisierung, *śreṇiṃ* dreisilbig (*sréyəṇiṃ*) zu lesen, was den sprachwissenschaftlichen Beobachtungen entspricht. Die übliche Auflösung zur Herstellung der Silbenzahl dagegen ergibt ein akzentwidriges metrisches Monstrum.

Der Vortrag war singsangmäßig, näherte sich aber unter gewissen Umständen dem Sprechvortrag.

Auch dem jung-avestischen Vierheber ist die Quantität und die mit ihr zusammenhängende, sanskrit-ähnliche Wortbetonung nicht fremd. Es ergibt sich, daß ein großer Teil der avestischen Vierheber fallend ist (oder, wie man fälschlich sagt, „trochäisch“).

A. Wendel, Oberbreidenbach: *Säkularisierung in Israels Kultur.*

Nach Klarstellung von Art und Grenzen der Vergöttlichungsbezirke innerhalb der Religionstypen und Epochen Israels werden als Formen der Entgöttlichung die dynastische, technisch-merkatorische, kapitalistische, klerikale, empiristisch-reflektorische und imitatorische Säkularisierung vorgeführt. Es wird dem Hofe der größte Anteil an der Schuld der Verweltlichung beigemessen und die Erfolglosigkeit fast aller bewußter Gegenaktionen, nach denen bei jeder Art gesondert gefragt wird, festgestellt. Als das Endergebnis der Wiedervergöttlichung wird der Talmud mit seiner Problematik aufgezeigt. — Eine Aussprache kommt wegen der fortgeschrittenen Zeit nicht zustande.

MITGLIEDERNACHRICHTEN.

Neue Mitglieder:

2686 Herr Shih-ao Yao (Peiping), Berlin-Grunewald, Cunostr. 44 A bei Hasselbach.

2687 Herr cand. phil. Hellmut Müller, Leipzig C 1, Moritzstr. 23 I.

2688 Herr José Canedo, Berlin-Halensee, Katharinenstr. 10.

An die Stelle eines ordentlichen Mitgliedes ist ab 1932 bzw. ab 1933 eingetreten:

161 Ägyptisches Museum, Stockholm.

162 Institut für Semitistik und Islamkunde a. d. Universität, Berlin NW 7, Dorotheenstr. 2.

Wieder eingetreten:

2685 Herr Dr. Adolf Wendel, Pfarrer, Ober-Breidenbach, Post Romrod in Oberhessen.

Anschriften-Änderungen:

(Mit der Bitte um Abänderung im Mitglieder-Verzeichnis, Bd. 84, N. F., Bd. 9, Heft 1.)

Herr Prof. Dr. Josef Aistleitner, Budapest I, Naphegy-u. 13.

Herr Dr. Werner Caskel, Priv.-Doz., Greifswald, Steinstr. 13/14.

Herr Hans-Gottfried Christensen, Referendar, Münster i. W., Postlagerkarte 93.

Herr Prof. Dr. Fr. Feldmann, Bonn, Lennéstr. 15.

Herr Bibliotheksrat Dr. Hugo H. Figulla, Berlin-Lichterfelde, Am Brauerplatz 1.

Herr Prof. Dr. Johannes Friedrich, Leipzig O 39 (L.-Probstheida), Roseggerstr. 6.

Herr Prof. Dr. Friedrich Giese, Breslau, Hansastr. 24.

Herr Prof. Dr. Richard J. H. Gottheil, z. Z. Paris, Hotel de Crillon, Place de la Concorde.

Herr Prof. Dr. Lazar Gulkowitsch, Leipzig W 33, Demmeringstr. 58 I.

Herr Prof. Dr. Erich Haenisch, Berlin-Nicolassee, Gertrudstr. 3.

Herr Prof. D. Hans Wilhelm Hertzberg, Caldern.

Herr Dr. Harri Holma, Minister, Ambassadeur de Finlande, Paris VIIe, 83, Quai d'Orsay.

Herr Maximilian Kern, Berlin-Wilmersdorf, Helmstedterstr. 29.
Herr Dr. August Kersten, Utting a. A., Obbay.
Herr Dr. Hans Kofler, Priv.-Doz., Innsbruck, Völserstr. 57 II.
Herr Prof. Dr. Günther Köhler, Peiping, China, Tsing Hua University.
Herr Prof. Dr. Karl Fr. Krämer, Freiburg i. Br., Stadtstr. 26 III.
Herr Dr. Kurt F. Leidecker, 22 King Street, Oberlin, Ohio, U.S.A.
Herr Dr. Paul Lejeune-Jung, M. d. R., Charlottenburg 2, Hardenbergstr. 9a.
Herr Dr. Kurt Levy, Bonn, Jagdweg 49.
Herr Seiren Matsunami, Hamburg, Moorweidenstr. 18 bei Dr. Blanckmeister.
Herr Vic Montaldi, Newgate, British Columbia, Canada.
Herr Oberstleutnant Dr. Oskar von Niedermayer, Berlin-Grunewald, Friedrichsruher Str. 31.
Herr Dr. Karl Philipp, Cottbus, Arndtstr. 13 I.
Herr Prof. Benoy Kumar Sarkar, Kalkutta, Bangiya Sahitya Parishat 243/1 Upper Circular Road.
Herr Herbert D. Schaedel, stud. phil., Leipzig C 1, Moritzstr. 23 I l.
Herr Dr. Joseph Schawe, Osnabrück, Süntelstr. 32.
Herr Dr. Alfons M. Schneider, Kaplan, Dürmersheim, Speyererstr. 518.
Herr Prof. Dr. Eduard Schwyzer, Berlin-Dahlem, Podbielskiallee 19.
Herr Prof. Dr. Walter Simon, Bibliotheksrat an der Universitäts-Bibliothek, Berlin-Wilmersdorf, Rudolstädterstr. 126.
Herr Dr. Wolfram von Soden, Leipzig S 3, Kaiser Wilhelm-Str. 46 III.
Herr Prof. D. Dr. Karl Steuernagel, Breslau 16, Fürstenstr. 100.
Herr Dr. Hans Erich Stier, Berlin-Tempelhof, Manteuffelstr. 33a.
Herr Prof. Dr. Hans Stumme, Dresden-Weißer Hirsch, Bautzener Landstr. 40 I.
Herr Prof. Dr. Paul Vonwiller, Staatl. Forschungsinstitut, Moskau, Nikolskaya 9.
Herr Shingen Wakai, Bibliothek zu Taisho-Daigaku Sugamo, Tokyo/Japan.
Herr Fritz Wieschke, Frankfurt/M., Vom Rathstr. 2.

Ausgetreten:

(Mit der Bitte um Streichung im Mitglieder-Verzeichnis, Bd. 84, N. F., Bd. 9, Heft 1.)

Herr Kurt Asch, Kais. Pers. Konsul, Berlin W 15, Meinekestr. 2.
Herr Prof. Dr. Erich Ebeling, Berlin-Frohnau, Gutshof-Str. 27.
Herr Prof. Dr. Georg Eißer, Tübingen, Uhlandstr. 16.
Herr Prof. Dr. Adolf Hasenclever, Göttingen, Herzberger Landstr. 25.
Frl. Margarete Kailuweit, Berlin-Halensee, Paulsborner Str. 73c I.
Herr Studienassessor Erich Kalitta, Zülz.
Herr Jacob Katzenstein, Beeidigter Übersetzer, Hamburg 37, Klosterallee 47.
Herr Hofrat Prof. Dr. P. Kretschmer, Wien VIII, Florianigasse 23.
Herr Intendent Pehr Lugn, Stockholm, Järntorget 55.

Herr Prof. Dr. Georg Mahlow, Direktor i. R., Berlin-Steglitz, Klingsorstr. 21.
Herr Prof. Samuel A. B. Mercer, Crafton, Mass. U. S. A.
Herr Dr. Heinrich Naef, Herrliberg bei Zürich.
Herr Prof. V. G. Paranjpe, Poona (India) No. 2, Chimanbag, Tilak Road.
Herr Pfarrer Th. Reuter, Crimmitschau i. S., Glauchauer Landstr. 16.
Herr Werner Rüdenberg, Berlin-Wilmersdorf, Spessartstr. 4.
Herr Dr. Alfred Salmony, Museum für ostasiatische Kunst, Köln, Hansaring 32a.
Herr Prof. Dr. Dr.-Ing. e. h. K. Thumm, Berlin-Lichterfelde, Manteuffelstr. 30.
Herr Dr. J. D. L. de Vries, Utrecht/Holland, Jac. Catsstraat 11.
Herr Dr. Th. Weber, Generalkonsul, bisher Saloniki/Griechenland.
Herr P. Dr. Maurus Witzel, O. F. M., Prof. am Pontificio Istituto Biblico, Rom 101, Piazza della Pilotta 35.
Herr Dr. Heinz Wuthnow, Frankfurt a. M., Mainzer Landstr. 69.
Universitäts-Bibliothek, Halle a. d. Saale.

Verstorben:

Herr Prof. D. Dr. C. H. Becker, Staatsminister a. D., Berlin-Steglitz, Schillerstr. 2.
Herr Prof. Dr. Frants Buhl, Hilleröd (Dänemark), Holmegaardsvej.
Herr Dr. Heinz Goldschmidt, Berlin NW, Siegmundshof 13.
Frau Marie Luise Gothein, Heidelberg, Im Gabelacker 13.
Herr Dr. Rud. Hallo, Kassel, Thoméestr. 5.
Herr Geh. Hofrat Prof. Dr. Julius Jolly, Würzburg, Sonnenstr. 5.
Herr Prof. Dr. J. H. Mordtmann, Generalkonsul a. D., Berlin NW 87, Holsteiner Ufer 5 II.
Herr Prof. David Simonsen, Kopenhagen, Skindergade 28.


CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
New Delhi

